۳۰۰

بسمه تعالی

پس از مقابله با شرح هدایه میبدی معلوم شد که این نسخهٔ عزیز حاشیهٔ مبسوط و مفیدی است بر شرح هدایهٔ میبدی که بعد از سید فخر الدین نگاشته شده و پارهٔ مطالب او را نیز نقل و انتقاد می‌کند

۳۰۰

بسمه تعالی

پس از مقابله با شرح هدایه میبدی معلوم شد که این نسخه عزیز حاشیه مبسوط و مفیدی است
بر شرح هدایه میبدی که بعد از سید
فخر الدین نگاشته شده و پاره‌ای مطالب او را
نیز نقل و انتقاد می‌کند

وسوابق النعم الاستعدادات الحاصلة للنفس قبل الحدوث والتعلق واللواحق الحاصلة لها
بعده اشارة الى المراتب الاربع للنفس او السوابق ما تنال في هذه النشأة واللواحق ما يرجى
نوالها في الآخرة او السابقة ما تقدمت على الحمد واللاحقة المتأخرة عنه او السابق اصول
النعم واللواحق فروعها وفي حاشية الكشاف للقطب الرازي اصول النعم خمس خلق الذات
الحي وخلق حيوة وخلق شهوة وتمكينه من المشتهى وكمال العقل المميز بين الحسن والقبيح وكلمة جامعة
وسوابق مفعول انعم الثاني لانعامه علينا سوابق النعم وجعلها مفعولة بتقدير العائد اي ما الذي انعم من
سوابق النعم وجعل السوابق منصوبا بنزع الخافض او بتقدير اعني للمدح او بطريق وضع المظهر موضع
المضمر كما في قولهم المشهور ابو سعيد الذي رويت عن الخدري او رويت عنه او بدلا من العائد
الى العائد او مكررا بدلا عن كلمة ما لا يخلو عن تكلف **قوله** والهم الينا الخ الالهام القاء
الخير في القلب بطريق الفيض ثم المدرس انما هو من جهة الطالب والالهام الخاص فهو من الفيض فخرج
بقيد الالقاء واخرج بالخير عن الوسوسة وبالفيض عن الفكر ومنه علم وجه تخصيصه بالخبر
بالنسبة الى تغيره بالقاء الشيء في القلب سموه والوسوسة وحقائق الحكم قواعدها الثابتة
التي لا تتغير بتغير الوضع والاعتبار والملل والاديان وسمى العلوم الحكمية الحقيقية واما تغير الاعتقاد
بالمسائل الحكمية كتغير العلم بقدم العالم الى العلم بحدوثه لتغير دليل فليس من جهة تغير متعلقه بالوضع
والاعتبار بان اعتبر له الحدوث بدل القدم بدون ان يكون هناك علة مستقلة لهذا التغير الا الوهم
والحدوث ثابت للاشياء في انفسها بلا ملاحظة الوضع بخلاف الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول و
فمن عليه الحاصل ان تغير العلم امكان ما ليتغير العلوم بحسب الوضع وجب كون العلم غير حقيقي
والا تغير بسبب علة مستقلة له زعم المستدل من غير ان يكون للشخص مدخل في تغير المعلوم فلا توجيه
والذائق هي المسائل الدقيقة الخفية ووجه ان فائق الحكمة بل حقائقها نظرية فكيف يحصل بالالهام

قوله التغيره
اذ الحكم يتعلق بما ثبت في نفسه
غير منوط باعتبار معتبر فلا يتغير من
جهة متعلقاته بخلاف العلوم الغير
الحقيقية منه

والجواب ان النظري يحصل بالالهام لا بله فيصدق قوله الناس الا الهام الى البعض فقد يقتضي
ان يطلع عليها الكل فيصح التحديد بازائه او اراد الانسان باد عائه ان النظر لا نظر فليس لنا
دخل في التحصيل وانما هو مجرد الهام وقد يقال المراد بالالهام نفي التوليد الذي يقول به المعتزلة
ويغني الواجب الذي قال العلامة نسخة تنبيها على ان النظر في المقدمات لا يؤثر في حصول
النتيجة بل حصولها عقيب النظر بطريق جري العادة كحصول الشبع عقيب الاكل وهذا
لا يلائم مذاق الحكمة **قوله** محمد وجهات العدالة الخ بريد انه صلى الله عليه وآله وسلم
عرف جميع اسباب العدالة وعين جميع طرقها لان اضافة الجمع يفيد الاستغراق
بخلاف سائر الانبياء فانهم ما بينوا بعض الجهات ولهذا قال عليه الصلوة والسلام بعثت لاتمم
مكارم الاخلاق وقد يحمل على ان مبدأ ظهور العدالة زمانه وانها قبل زمانه كانت مختفية
بالمرة بناء على انها لما لم تكن محدودة لم يعلم مكانها فلم يطلع عليها احد وفيه بعد وجراة ثم العدالة
هي المتوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وحقيقتها مركبة من الحكمة والعفة والشجاعة
ولكل طرفا افراط وتفريط فطرفا الحكمة الجربزة والبلاهة وطرفا العفة الفجور والخمود
وطرفا الشجاعة التهور والجبن والجلة والحدود والجهات فيه براعة الاستهلال **قوله**
وخاتم فص الرسالة الفص مثلثة ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه وفيه نكتة
هي ان الخاتم كما يحيط بالفص بحيث لا يخرج عنه شيء فكذا نبينا صلى الله عليه وآله وسلم
قد احاط بجوانب الرسالة فختمت به واما ان الفص اشرف فالاولى فص خاتم الرسالة
فيه ان قوام الفص بالخاتم واستعارة الاقوى في مقام المدح اقوى وايضا الرسالة
صفة قائمة بالنبي عليه الصلوة والسلام كالفص بالخاتم وايضا اطلاق الخاتم على
نبينا صلى الله عليه وآله وسلم قد جاء في القرآن قال الله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين

نسخة

قوله

قوله عين الاعيان الخ العين في اللغة الخلاصة فكانه قال كمال خلاصة الموجودات
او المراد بالعين الخارجية بحصل الانسان بصيرا للموجودات اظ اهله لان العين اشرف موضع
من اشرف موضع واما ان الاعيان بمعنى الموجودات الخارجية يشتمل الواجب والعقول
فكيف يفضل الانسان عليها ففيه ان المراد الاعيان القابلة للكمال في الجملة فيختص بالمواليد بقرينة
السياق فيخرج الكامل بالفعل وقد يقال المعنى عين من بين الاعيان اي منتخب من بينها
ولا يلزم تفضيله على الجميع حتى لا يكون سواه منتخب اخر بل المعنى انه منتخب جاز ان يكون سواه
منتخبا ايضا بل افضل **قوله** بالارتقاء الى اعلام الفطنة الخ الارتقاء الصعود و
الاعلام جمع العلم بمعنى الجبل ثم للنفس قوة ادراكية معدة لاكتساب الاراء وفي هذا
وجودة تهيئها لتصور ما يرد عليها تسمى فطنة وتلك الجودة قد تكون جبلية وقد تحصل
بالكسب والتمرن على ادراك الامور الدقيقة فتتفطن **قوله** اذ بها يبصر الناظر في حقائق
الاشياء يبصر الناظر هو الفكر في تحقيق الشيء ثم الحكمة على ما سياتي تصديق باحوال
الموجودات وله دخل في تحقيقها الاقل من تصورها بالوجه المجهول فان حمل الناطق على
الانسان يستلزم تصوره بعنوان انه ناطق والحمل انما يقتضي التصور بوجه ما سابق على
الوجه المعلوم بالحمل وجواز كون المحمول عرضا لا يقدح لجواز تادية العرضي الى التصور الحقيقية
على ما قيل وان كانت التصورات الحقيقية داخل في الحكمة فالامر ظاهر لكن لا يظهر وجه
التخصيص وقد يقال ان غرض الشارح رحمه الله هو ان الحكمة يفيد بصيرة للناظر لا انها يفيد
بصيرة في تصور الحقائق وكون الشيء اعم من الموجود الخارجي مع اختصاص الحكمة على
تقدير التسليم يجوز القول بحصول البصيرة في غير الموجود الخارجي بالمقايسة اذ الاشياء
تعرف باضدادها بل نقول قيد الحقائق تخصيص الكلام بالموجود الخارجي والتكلفات

الصعود

ان يقول كون الحكم معتبرة في حقائق الاشياء لا يستلزم كونها معتبرة في حقائق جميع الاشياء قوله
فشمرة عن ساق الجد الماء وتعدية التشمير بعن بتضمين الكشف والمعنى شمرت
ذيلي كاشفا عن ساقي الجد وللمبالغة اثبت الساق للجد ثم التشمير لها على سبيل الاستعارة
بالكناية والتخييل والترشيح وذلك كناية عن صدق التوحيد فهذا استعارة تمثيلية شبه
حالته في بذل الجهد ورفع الموانع بحال من شمر ذيله وكشف عن ساقه للجهد في امر قوله
اجمالها وتفصيلها الاجمال في اللغة الجمع واصطلاحا استعمال اللفظ بحيث لا يتضح
المراد قوله وجم غفير الجم من الجموم وهو الكثرة يقال جم الشيء اذا اجتمع والغفير من الغفر
وهو الستر صفة للجم يقال غفر الغيم السماء اذا غطاه يعني انهم في الكثرة بحيث يسترون
ما ورائهم او وجه الارض وبالجملة المراد الجمع العظيم قوله ابد الله جلاء الهم الخ قال الراغب في
المفردات الجلالة عظيم القدر والجلال بغير الهاء هي التناهي في عظيم القدر وخص بوصف
الله تعالى فقيل ذو الجلال والاكرام ولم يستعمل في غيره انتهى فينبغي الكلام الحمل على العلمية بان يحمل
اشارة الى علم استاده جلال الدين محمد الدواني ويحتمل ان يقال المختص بوصفه تعالى
هو المستعمل بكلمة ذو دون ما تجرد عنه لشيوع التوصيف به عن الاماثل بحيث لا يستبعد
تخطئته وعلى كل تقدير ففيه تلميح الى علم استاده قوله للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
قد يقال المحقق هو المبين للاشياء بالدلائل والمدقق هو المستدل على مقدمات الدلائل
ايضا ففيه ترق قوله بعد بلا وجبر خاطر الخ فيه لطافة لاشعاره بكون الشارح قاصدا
قوله وذاود في الاقتباس القبس شعلة من نار واقتبست منه نارا اي اخذت فالاقتباس
اخذ النار من معظمها واخذ العلم وفي الصحاح اقتبسته من العلماء اي استفدته فعلى
الاول استعارة وعلى الثاني حقيقة قوله ان يتفطنوا فيه تلميح الى قول الشاعر مفتين

تعفيه

بلغ

الما

الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا قوله وما ابرئ نفسي البراءة
التفصي عما يكره ولذا يقال برئت من المرض والمراد لا ازكيها قوله ان الانسان ساوق
السهو والنسيان اعلم ان المساوقة اصطلاحا وصف اللفظ كالمرادفة لكن معناه الذي
استعمل فيه هذه اللفظ في المشهور سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا اعم من المرادفة اعني
الاتحاد في المفهوم ومن المساواة في الصدق وذلك المعنى كون اللفظين بحيث لا يوجد
معنى احدهما بدون الاخر فاذا لم يظهر ما بين الشيئين هو مرادفته ام مساواته يحكم بالمساوقة
قد يقال تخلف الحكم في بعض المواد كالانبياء المعصومين فالحكم بالمساوقة للمبالغة
والظاهر ان المراد بالمساوقة ههنا ما لا يخفى معناه اللغوي المعبر عنه بالفارسية
بقول هم عنان بودن وبهذا المعنى ورد قول الشارح في فصل اثبات الصورة النوعية
حيث قال ان الواجب والعقل الاول متساوقان بحسب الزمان قوله لا يسع المجال
لتحقيق الصواب في كل باب يحتمل ان يتعلق الظرف الاخير بالنفي فيكون سلبا كليا للمبالغة
وان يتعلق بالمنفي فيكون سلبا جزئيا قوله لفتح ابواب الهداية فيه ايهام لطيف كما لا يخفى
قوله الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
الخ وجه الشروع بالتعريف ظاهر عند اهل البصيرة سيما اذا اشتمل على بيان الموضوع وهو
الاعيان بل على الغاية اذ غاية العلوم الغير الالية حصولها انفسها ولا يلزم خروج
الغاية اذ هي ما لاجله الفعل فقد يكون نفس الفعل بمعنى انه المقصود اذ الفاعل يفعله
لاجل ذاته لا لشيء آخر وقد يكون نفس الفاعل والواجب تعالى غاية للاشياء بهذا المعنى
الذي نقله العلامة الدواني من الشيخ فقد قالت الصوفية ان الواجب تعالى غاية الغايات
والمشهور ان الغاية هو ما يترتب على الفعل اعني الباعث عليه وهي العلة الغائية فيكون

للعقل غايتان نفس الفعل بل الفاعل بالمعنى الاول والامر المترتب عليه بالمعنى الثاني ولو
خص بالثاني فمعنى كون الشيء غاية لنفسه سلب كون شيء آخر غاية مترتبة عليه كما في
اقتضاء الواجب وجوده وكما في عينية الصفات فان قيل بان غاية الحكمة هو التشبه
بالواجب علما وعملا فوجه الشروع بالتعريف افادة البصيرة بمجرد التصور التام وبيان
الموضوع قيل الغاية انما يكون للفعل والعلم ليس فعلا والبقية الغاية خارجة اجيب بان المراد
غاية التحصيل بحذف المضاف فتلك الغاية هو حصول العلم وهو خارج عنه قد علمت التحقيق
وقد يقال غاية الحكمة التشرف بالكمالات في العاجل والفوز بالسعادات في الآجل
وقد علمت التحقيق على ان تعدد الغاية لا مانع من قبيل لتوقف التقسيم بالبصيرة على التعريف
بداهة وفيه ان معرفة اهم ... ثم العلم بمعنى مطلق الادراك والتصديق بالمسائل ونفس
المسائل والملكة اي التهيؤ التام للاستحضار والاستحضار متى شاء من دليل والاول
لا يناسب المقام اذ المدرك لاحوال الاعيان من غير الاذعان لا يسمى حكيما وان حمل على الثاني
فالباء للملابسة دون الصلة اذ الاحوال محمولات التصديق متعلق بالنسبة وكذا ان
حمل على الثالث كذا قاله فخر المتأخرين وقد يقال العلم اذا تعلق بالحال المضاف الى
محلها فيهم عرفا التصديق بثبوتها للموضوع كما تقول حصل العلم بقيام زيد معناه
حصل التصديق بان القيام ثابت لزيد فليكن العلم بالمعنى الثاني والباء للصلة
والقرينة هي ان المسائل والملكة لا تتعلق بالاحوال وفيه ان التصديق لا يتعلق
بالمحمول فلو جعل الباء صلة كان مجازا بناء على تعلق متعلق التصديق به فاي حاجة
الى ارتكابه لم لا يكون الباء للملابسة وتعدد التجوز فالقرينة هو العرف حيث يفهم
من العلم المتعلق بالحال المضاف الى محلها التصديق عرفا وان بطلان تعلق المسائل

الصلة

والملكة

والملكة بالمحمول اذ العرف ولا يكون قرينة على انه مع قطع النظر عن العرف كما انها لا تتعلقان
بالمحمول فكذا التصديق كما علمت وبالجملة المراد على ان المراد الاحوال من حيث هي احوال
فيصير متعلق التصديق حقيقة فيحال على العرف مثل قولهم التصديق موضوعية الموضوع
مع ان مفهوم الموضوعية تصوري والمراد التصديق بانه موضوع وقولهم ادراك وقوع
النسبة ونحوهما قال فخر المحققين ولا يحمل على الرابع ايضا اذ صاحب الملكة الحاصلة من
تكرار التصورات ليس حكيما وان قيل هو حكيم غير كامل واجيب بان احوال الموجودات عبارة
عن القضايا التي موضوعاتها الاعيان ومحمولاتها احوالها فالباء للملابسة اي الملكة المتلبسة
بتلك القضايا والقول بالحكيم الغير الكامل ساقط لان تلك التصورات ليست جزءا من الحكمة
كما اشار اليه الشارح في الحاشية ولو سلم فليس نقص الحكمة فكيف يطلق عليه الحكيم وفيه
تامل واما ان اللفظ المشترك لا يستعمل في التعاريف بلا قرينة فقد اجيب عنه بان
ذلك اذا لم يصح ارادة كل من معانيه وان صح كما في المقام جاز وفيه ان صحة ارادة كل منها
ممنوع كما عرفت لا انكشفت وقد يقال القرينة قائمة على ما اراد ببعض معانيه وهو
التصديقات فتامل فيه ثم ان التصديقات قد تتعلق بالاحوال الجزئية المتعلقة
بالاعيان الجزئية فيدخل في الحكمة فالجواب ان المراد بالاحوال ما يكون سببا لاستكمال
في النشأة الاخروية والجزئيات لا مدخل لها في الاستكمال لتغيرها او المراد منها الاعراض
الذاتية لانواع الموجودات فلا تكون جزئية واعلم انه بتقييد العلم علم ان العمل ليس جزءا منه لظهور
المركب من العلم والعمل لا يكون علما وتوقف حصول العلمية على فرادة العمل على تقدير تسليم
لا يقتضي الجزئية كما ظنه البعض في حاشيته على الشرح القديم لجواز كونه شرطا والاحوال هي
الاعراض الذاتية والاعيان هي الموجودات الخارجية واختار هيئة الجمع للاشارة الى

المتلبسة

ان موضوع الحكمة ليس واحدا هو الموجود بل اشياء متعددة متشاركة في عرض هو الموجود الخارجي
او المطلق فيكون الاقسام المذكورة للحكمة في اجزائه وقال البعض انها علوم متعددة فهذا
التقسيم للكلي الى جزئياته لكن كلام السيد في حاشية المطالع وكلام العلامة في القانون يشعر بالوجه الصحيح شرح
وبالجملة علم منه الامور العامة ليس موضوعات بل محمولات للامور الموجودة ومن جواهرها كونها
موضوع المسئلة غير جائزة وعلم ايضا ان المنطق لا يكون حكمة اذ موضوعه المعقولات الثانية
ثم اضافة الاعيان الى الموجودات لكونها بعضها وحمل الاعيان على الاخبار لتقول مجموع المضاف
والمضاف اليه الموجودات الخارجية او من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف مستهجن
وقوله عليها اي على ما هي عليها اي على وجه يكون الاعيان واحوالها على ذلك وقوله في نفس الامر
متعلق بما تعلق به عليه وتعلقه بقوله علم منظور فيه لان العلم سواء صدق معلوما او كذب
فهو في نفس الامر فتامل وقوله بقدر الطاقة حال متعلق بحصيل او حاصل والظاهر انه صفة
العلم او متعلق به والباء للملابسة ومنه علم ان الجهل بما لا تحيطه به القدرة لا يقدح في كون
الشخص حكيما ومآل التعريف انها علم باحوال الموجودات الخارجية حال كون ذلك
العلم على وجه يطابق ما في الواقع ويكون ذلك ذلك العلم بقدر الطاقة ولولا هذا القيد
يخرج كثيرا من افراد الحكمة عن تعريف لمنافقة الحكماء واذا اختلف نفس الامر بحسب الطاقة
صح فنفس الامر بحسب الطاقة الافلاطونية سلب الهيولى وبحسب الطاقة ارسطو اثباتها
فائدة قيل لا يظهر خطأ الباذل لجهده في النشأة الاخرة لعدم الاستعداد وقيل لئلا
يخجل بما وجده فيخجل الشيخ ان اهل الجنة لا يطلع على درجة من فوقه لئلا يحزن وفيه انه مخالفة
لما في الخاتمة اورد عليه ان المراد بالاحوال جميعها او بعضها او الاعم وكذا احوال الاعيان فالاحتمالات
التسعة باطلة وعلى الاول لا يوجد حكيم اصلا وعلى الثاني والثالث يكون حكيما كل من حصل له العلم ط

باحوال

باحوال موجود عيني واحد وبعلم منه حال سائر الشقوق والجواب باختيار البعض لا مطلقا
بل الذي احاطت به قوة اوساط الناس وصاحب الجهل المركب في طرف التفريط من الاوساط
فيخرج عن الحكماء وبالجواب المذكور يندفع ما يقال المراد ما طاقة الكل الافراد او كل فرد فعلى
الاولين لا يوجد حكيم وعلى الثالث يكون البليد الذي صرف طاقته فحصل معلوما حكيما ولا يكون
ذكيا حصل علوما اقل من طاقته حكيما وايضا نقض بالحكمة الالهية لتصريح الشيخ بان موضوعها نقضا
هو الموجود مطلقا فلا تخصيص بالاعيان وفيه انه صرح ايضا بالتخصيص فالجمع بان المراد الوجود
الخارجي اعم من ان يكون نفسه موجودا او منشأ انتزاعه موجودا في الخارج او الاعم من الواجب
والممكن او المراد بيان وحدة الموضوع هو الموجود من حيث هو من غير اعتبار التعدد في ضمن
الانواع ولا يلائمه صيغة الجمع ههنا ونقض بالعلوم العربية وبالفقه التي يبحث فيهما عن
احوال اللفظ وعن فعل المكلف فيكون حكمة وجوابه ان المنظور هو البحث عن احوال
الاعيان بمجرد كونها على ما هي عليه في نفس الامر اي من غير مدخلية الوضع والاعتبار والوضع
الواقع والتعيين الشارع دخل في تلك الاحوال ونقض بعلم الكلام واجيب بالاتحاد واذ لا تفاوت
الا بمسائل جديدة كاختلاف مسائل الفقه باختلاف المجتهدين بل هو قسم منها فالحكمة اما كلامية
او اشراقية او مشائية بل الرابع هو للصوفية وقد يقال ان المنطق جزء من الكلام فلا يكون البحث
فيه عن احوال الاعيان بل عن احوال المعلوم سواء كان موجودا او معدوما على راي المحققين من المتاخرين
واما على راي المتقدمين فالبحث فيه عن احوال الذات والصفات من حيث انها اثبات
للعقائد الدينية لا من حيث انها موجودة ومنه علم جواب اخر بالنسبة الى الكلام المتاخر
ثم دعوى الاتحاد يقتضي القول بان الحكمة اعلى العلوم الدينية مع انهم يجعلون المباحث المنطقية
جزء من الكلام احترازا عن القول باحتياج الكلام الى مباحث الحكمة فكيف يجوزون القول بالاتحاد بينهما

وقد یجاب باشتراط موافقة قانون الاسلام فی الکلام دون الحکمة ودفع بانه لم یشترط فی تعریف الحکمة
عدم الموافقة وفیه ان الکلام یعتبر فیه الموافقة والحکمة لا ینظر فیها الیها ونقض بعلم الحساب
الحساب المبحوث فیه عن العدد الذی هو امر اعتباری کما فی شرح المقاصد والجواب ان العدد
موجود بزعم الحکماء صرح به الشیخ فی الٰهیات الشفاء على ان المراد الموجود الخارجی اعم من ان یکون
منشأ انتزاعه موجودا لیشتمل الامور النفس الامریة والعدد منها بالتصریح المنقول من
الالٰهیات دفع قول العلامة التفتازانی من ان الفلاسفة لا یجعلون العدد موجودا خارجیا
وفیه ان غرضه انه لیس من الخارجیات بنفسها وکونه خارجیا باعتبار المنشأ لا یفید فیما ذکر
قوله انه یرجع البحث بالآخرة المبحوث فیها عن الاحوال الدوائر ولا حاجة الى القول بان البحث
عنها استطرادی على سبیل المبادی قیل موضوع الحساب هو المعدود من حیث ینتزع عنه العدد
والعدد لیس قید الموضوع وفیه ان موضوع مطلق الریاضی یحتاج فی الوجود الى المادة والمعدود
قد یکون مجردا فموضوعه العدد المحتاج الى المادة بالمعنى الاعم وهو موجود حکما فان مراتب الموجودات
متفاوتة فی الوجود الخارجی اولها مرتبة الواجب المستغنی من جمیع الوجوه والثانیة الجواهر
المجردة المستغنیة عن الجزء والمادة والجزء والآلة والموضوع المحتاجة الى العلة کالعقل
والثالثة المحتاجة الى الآلة کالنفس والرابعة المحتاجة الى الجزء بالذات کالصورة
بالعرض کالهیولى والمکان عند الاشراقیین برزخ بین المجردات الجسمانیة والخامسة الجواهر
المحتاجة الى الجزء والمادة کالجسم وسادسها مرتبة الاعراض المحتاجة الى موضوعاتها
والسابعة مرتبة وجود الانتزاعیات کالعمى لان وجودها فی الخارج بکون منشأ سوى
المتعارف ومنه العدد کیف وهو الکم المنفصل الذی هو من اقسام الموجود الخارجی ثم اورد ان البحث
عن احوال الاشیاء ان کان على ما هی علیه بطریق المشائین لم یکن طریق الاشراقیین حکمة وبالعکس

وکذا

وکذا المسائل المختلف فیها من علماء طریقة واحدة واجیب بان النفیة یجب المطابقة بزعمه کما تلف
وقد یجاب بان المراد البحث عنها فی الواقع زعما واورد بانه غیر مفید بل ولعل مراد من زاد
فیه زعما هو ان احدیهما حکمة فی نفس الامر وان التعریف واقع على وجه یصدق على
کل منهما بحسب اعتقاد صاحبها لا بحسب نفس الامر لا ان قید زعما معتبر فی التعریف فلا یرد عدم
الاشتراط ولما قیل من ان هذا القید ینافی ما اشتهر منهم من اخراج الجاهلیات المرکبة
بقید نفس الامر کما یرد على تقدیر زیادة قید زعما وعد کل من الحکمتین حکمة فی نفس الامر وادعا
صدق التعریف علیهما حینئذ والدلیل على ان الحکمة احدیهما هو ان الغرض من الحکمة
التشبه بالحکیم الحقیقی والاکمال بالکواکب فالتعریف بزعم کل صادق على حکمته ولا
یصدق فی الواقع الا على احدیهما او المرکب من العقائد الحقة منهما واطلاق الحکمة على کل منهما
مسامحة لعدم الاطلاع على الواقع نظیره جعل من کل الحس والحرکة جنس الحیوان لعدم الاطلاع على
الذاتیات واشتباه تقدم کل منهما على الآخر صرح به شارح التجرید قیل التعریف لا یصدق
لا یصدق قوله على العلم بحقایق الاعیان وجوابه انه لیس حکمة عند الاکثر واشار الیه فی
الشفاء بقوله هذا لا یشمل العلوم التصوریة الحقة الى آخره وقیل المراد العلم بالاحوال
کما او کیفا وتصور الحقائق من الکیفیات فیشمله التعریف وفیه ان الاحوال اعراض ذاتیة
هی محمولات والتصورات لیس منها ولیس البحث فی کل من الحکمة النظریة والعملیة منفردة عن
احوال یحیط بها قوة الا وساطا بل المجموع کذلک ولا محذور اذ الحکمة هو المجموع لا کل واحد واطلاق الحکمة
علیها تجوزا کاطلاق اسم الکل على الجزء او بالاشتراک اللفظی ثم البحث عن الوجود الذهنی
بحث عن احوال الاعیان من حیث انها ما لها نوع آخر من الوجود ام لا وفیه ان البحث
عن الوجود الذهنی انما هو بحیث یشتمل الاعیان والمعدومات الممکنة والممتنعات فلا یکون

بحثا عن احوال الاعيان الان تعالى تكفي عروضه للموجودات الخارجية وان لم يكن ذلك حالها باعتبار
الوجود الخارجي كما ان النوم حال المستيقظ وكذا العدم وقيل البحث عنهما استطرادي اعلم ان
موضوع الحكمة واحد هو الموجود عند بعضهم ومتعدد وهما الانواع كالجسم العنصري والفلكي ونحوهما
وعلى الاول فالبحث عن الاحوال المختصة بالانواع بناء على تحقق ذكره المحقق الدواني في
حاشية التهذيب من انه لا مثل في تعريف الموضوع او الفرق بين محمول المسئلة والعلم فمحمول
العلم يتحلل الى محمولات مسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها الذي هو عرض ذاتي للموضوع
العلم وان كان محمولات المسائل غريبة بالنظر اليه فقيل تعدد موضوع مطلق الحكمة تحقيقي انما
الخلاف في موضوع الالهية هو الموجود مطلقا او الخارجي وفيه انهم عرفوا الحكمة
مطلقا بتعريف الصدر ثم قسموها الى الالهية والرياضية والنظرية والعملية باعتبار موضوعها فالاولى
القسم الاول والثاني واطلاق الحكمة على كل من النظرية والعملية بانفراده اصطلاح اخر ومن
ثم تسمية الحكمة باسم الكل ويرد على القائل بان موضوع الالهي الموجود مطلقا او الخارجي لزوم كون
الرياضي والطبيعي من اقسام الالهي اذ الفرق بالعموم والخصوص فالموضوع يقتضي ان
يبحث عن الوجوب والعقل في علمين اخرين فينحصر الالهي في الامور العامة ثم الحكمة عند المحققين خصوص
خمسة اقسام احدها الحكمة المطلقة اي العلم بحقائق الاشياء وصفاتها وخواصها وارتباط
الاسباب بالمسببات واسرار انتظام الكل والعمل بمقتضاه والثاني الحكمة المنطوق
بها وهي العلوم الشرعية والطريقية والثالث الحكمة المسكوت عنها وهي اسرار الحقيقة
فلا يعلمها علماء الظاهر والرابع الحكمة المجهولة وهي ما خفي علينا وجهه كموت الاطفال
الخلود وتعذيب الايمان والتقيد به والخامس الحكمة الجامعة وهي ان معرفة الحق والعمل به ومعرفة الجامعة
الباطل والاجتناب عنه ولا يظهر الفرق بين الاولى وبين الخامسة الا بان يخص الحق بالعمليات

فيشمل

فيشمل قسما من الحكمة المطلقة والمنطوق بها اعلم انه ان اريد بالعلم في تعريف الحكمة مطلق الادراك
يشمل التصورات الحقة فان التصور الذي له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان
وما لا فرد له في الخارج لا باس بخروجه اذ لا كمال في ادراكه **قوله** وتلك الاعيان بالافعال الخ
هذا التقسيم مبني على ان موضوع العملية الافعال وقد تقرر ان موضوعها اما الاخلاق او النفس
من حيث الاتصاف وكلاهما ليسا بفعل وبعد التنزل فالاخلاق والملكات غير موجودة
في الخارج او النفس موجودة لكنها ليست مقدورة لنا وان سلم وجود الاخلاق فهي غير مكتسبة
فلا يكون مقدورة لنا اجيب بان الاخلاق من الكيفيات النفسانية فهي موجودة والاخلاق مكتسبة
عند الاكثر بمعنى ان النفس تزاول اعمالا بها تستعد لفيضان تلك الخلق والملكة عليها لا بمعنى ان
النفس فاعلة لها لكونها قابلة لها وقيل انها تابعة للمزاج وهو اصلي غير كسبي فكذا تابعة فجوابه
ان المزاج عندهم عرضي وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا لذلك الاستعداد مطلقا
انما يكون تابعا للمراتب التي يتصور فيما بين طرفيه فلا شبهة في امكان تغيره واكتسابه والمراد
بالافعال الاثار التاثيرات والاخلاق وكذا للنفس اثار ثم النفس المقيدة بحيثية الاتصاف
لا توجد بدونها ولقدرتنا مدخل في الاتصاف فهي بهذه الحيثية من الاثار التي هي مقدورة
لنا فقد يقال حيثية الاتصاف بالفعل ليس قيدا للموضوع والا لم يبحث عن تلك
الملكات في علم الاخلاق بل كانت مسلمة والاتصاف بالقوة ليس مقدورا بل ذاتي
قيل لا يتوهم من قوله افعال وجودها بقدرتنا ان الحكيم يوافق المعتزلة في صدور افعال العباد
باختيارهم بل الحكماء يريدون وجوب استناد الكل اليه تعالى بلا واسطة والوسائط
شروط والات واطلاق الواسطة مسامحة بل المراد ان لقدرتنا مدخلا في وجودها بطريق
الشرطية دون التاثير قال المحقق في شرح الاشارات شنع عليهم ابو البركات البغدادي

بانهم نسبوا المعلومات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب
ان نسب الكل الى المبدا الاول وجعل المراتب شروطا ومعدات للافاضة وهذه منزلة
تشبه الموافقة اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود
معلول له على الاطلاق وهذا قد ذكره العلامة الدواني في شرح العقائد ورسالة خلق الاعمال
متفردا به على اهل الاعتزال بموافقة الحكيم مع الاشاعرة قيل غاية ما يلزم من هذا النقل ان
يكون للباري تعالى مدخل في افعال العباد فلا يكون العبد مستقلا في جميع افعاله ولا دلالة
على عدم استقلال العبد في افعال التكليفية التي فيها الشرائع وتشنيع الى البركات انما كان بالنظر
الى ما يوهم ظاهر كلامهم من نفي مدخلية الواجب فيما بعد العقل الاول لعدم وصول
اثر العلة البعيدة الى المعلول فكل العقلاء من الحكيم والصوفي والمتكلم متفقون في
صدور العقول ونحوها من الله تعالى انما الخلاف في الافعال التكليفية فيكون المراد بلفظ الكل
في كلام المحقق كل ما اشتهر بين القوم من عدم انتسابه اليه تعالى عند العلماء اذ المراد والاكثر
بقرينة ان الكلام فيه والتشنيع من جهته ويؤيده ما قال المحقق الطوسي في الفصول الكاشية
بعد الاستدلال على انا فاعلون اذا ثبت ان للعبد فعلا فكلما يتحقق به العبد مثلا او ذ
فهو فعله لا عداه فهو فعله تعالى كخلق الجواهر باسرها والاعراض ولو كان ذلك مذهب الحكماء كملن
فاي حاجة موجب بتوسط العقل الفعال في كل حادث مع ان الواجب تعالى مبدا بلا واسطة
وبشرط تمام استعداد القابل بالحركات الفلكية وكلمة القوم متفقة على توافق مذهبي مجتمعة
الحكيم والمعتزلة والمعتزلة **قوله** اولا قيل هذا اعم من ان لا يكون فعلا واثرا كذات
الواجب تعالى او يكون اثرا غير مقدور لنا كالسموات وفيه ان المراد عما لنا واثارنا
لا اثر الله والعلل السابقة فتخرج اعمالنا المقدورة وانما ينفي كونه عملا لنا كالواجب والعقول

والسموات

والسموات او بكونه عملا لنا غير اختياري والعلم بالافعال الاضطرارية غير موجب للكمال لملكة
فلم يبحث عنها لذلك ثم الظاهر ان حصر الحكمة في القسمين عقلي مع ان العقل يقتضي قسما اخر
وهو العلم باحوال الاول لا من حيث يؤدي الى اصلاح المعاش والمعاد وبالجملة هذا القسم او ان
دخل في المقسم لم يمكن تقسيم حاصرا والا لم يكن كما انهم يعرضون الخ وقد يقال هذا ان العلم
الاحوال من تلك الحيثية خارج عن المقسم بناء على تخصيص المقسم من الحكمة فخروجه عن الاقسام
غير قادح اذ المقسم علم يحصل للنفس كمال ولما كان كمال القوة العملية بالقيام بالامور على
ما ينبغي فلا بد من اعتبار الحيثية واما كمال القوة النظرية فيحصل بمعرفة احوال الاعيان على ما هي عليه
فلا وجه لاعتبار الحيثية فيها فلذا لم يقيد العلم باحوال الثاني بتلك الحيثية ولا يخفى ان قيد الكمال
لم يذكر في هذا التعريف للحكمة المطلق الحكمة الذي هو المقسم وامثال هذا التقدير غير مسموع في التعاريف
الا ان يدعى ان المقسم مفهوم من المعرف ولما كان تقسيم الحكمة الى الاقسام تقسيما للكل الى الاجزاء
فلا تقدح في عدم صدق التعريف المقسم على شيء من الاقسام لظهور ان العملية علم ببعض الاعمال عيان
وقل من قدر الطاقة وكذا النظرية وحدها اذ الطاقة اكثر بحيث يحيط بالقسمين واطلاق الحكمة
على المعنى الذي هو كل وعلى كل من جزئيه حيث يقال حكمة عملية بطريق الاشتراك او المجاز ثم
بعض مسائل العملية يؤدي الى صلاح المعاد فقط وبعضها يؤدي اليهما فالحكمة العملية اعني جميع المعاش فقط وبعضها الى صلاح
المسائل مؤدية الى الصلاحين ووجه التسمية على ما قيل هو ان المقصود من العمل الاول
ومن الثاني النظر وفيه ان الشيخ صرح بان المقصود من العملية اولا هو النظر والعمل انما يقصد
ثانيا او غاية العمل ولا دخل للعمل في النظرية وقد يقال الحكمة النظرية يكتسب بتكميل القوة
النظرية فقط والحكمة العملية يكتسب لتكميل القوة العملية ثانيا فلا اختيار النسبة العملية
الى الغاية القصوى ووجه ايضا العملية بان البحث فيها عن الاعمال قوله الثالثة العلمية فلا نهاية الخ

البحث عن احوال الشخص بكون بوجه كلي اي كل شخص لا لجزئي اي شخص واحد بخصوصيته لا من حيث
التغير والممنوع هو البحث عن الجزئي المخصوص من حيث التغير اذ الحاصل انه اذا وجد شخص واحد
شخص كان فاتى شئ بعمل حتى يتحلى بالفضائل وكذا في المنزلية والسياسية فيل ومعرفته
موقوفة متوقف عليه الجودة والصحة كالطب الغير داخلة فيه الا ان يقيد بقولنا بلا واسطة ثم المراد
بالمصالح الافعال والاثار الملائمة والتقدير العلم المتلبس بالمصالح بان يكون المصالح موضوعات
وثبت لها احوال فيؤول الى العلم باحوال كل شخص فلا ينافي ما سبق ان موضوع العملية الافعال
لا الاشخاص او نقول المراد بالمصالح اي المحمولات على الشخص ليكون الشخص موضوعا فاندفع
لزوم البحث عن الجزئي لوجه ... وانما يكون هو المعنى مستعبدا لو كان الباد للصلة واما الجواب
بان الشخص من الاثار وهو المراد بالافعال فيه ان المراد بالاثار ما يصدر من الانسان
على ان العملية لا يثبت فيها المحمولات لذات الانسان بل للافعال والبحث عنها لا يرجع حقيقة
الى البحث عن الانسان فافهم والمراد بالمصالح الافعال الصالحة لكون الشخص متصفا بها لا بمعنى
الافعال الحسنة فلا يلزم قصر النظر في العملية على الافعال الحسنة اذ الذميمة منها مخرجة تحت ما يصلح
للاتصاف ولا كون غايتها مجرد التحلية بالفضائل اذ التخلية عن الرذائل انما تحصل من العلم
بالافعال المذمومة سلمنا تخصيص المصالح بالحسنة لكن لزوم القصر ممنوع لجواز كون المقصود
الاصلي التحلي بالحسنة والنظر بالذمائم للاجتناب وتحصيل الحسنة كذا قيل ولا يخفى بعد
التفسير وقد يحمل المصالح تجوزا على افعال تستلزم المصلحة فالكناية بذكر اللازم عن الملزوم
وهو الافعال فحاصل العبارة العلم باحوال افعال تستلزم المصالح والبحث عن الذمائم
راجع الى المصالح لان عدم الذمائم مصلحة فقولنا البخل قبيح معناه ترك حسن فالمراد
بالمصالح ما يستلزم المصلحة وجودا وعدما **قوله** ليتحلى بالفضائل في شرح حكمة العين

الحيوة

العبارة

فايدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها ليتزكى بها النفس ويعلم الرذائل وكيفية
توقيها ليطهر عنها النفس فظاهره ان التحلي والتخلي غاية الغاية الا ان يحمل كلامه على ان الغاية
مجموع العلم بالفضائل والتحلي وكذا في التخلي واقتصار الشارح على التحلي والتخلي للاشارة بل
الى ان كون العلم بالفضائل والرذائل فائدة ظاهر لا حاجة الى ذكره على ان كلا من العلم بالفضائل
والتحلي بها يصح كونه فائدة برأسه واما العلم بالرذائل فلا يصلح كونه فائدة برأسه واما العلم
بالرذائل فلا يصلح كونه فائدة الا بملاحظة التحلي التخلي عنها لكن التخلي عنها فائدة مستقلة
فالاليق جعل الفائدة مجموع العلم بالرذائل فلا يصلح كونه فائدة الا بملاحظة التخلي عنها لكن
التحلي والتخلي عنها والتخلي عنها او مجرد التخلي عنها ولما جعل الشارح مجرد التحلي بالفضائل فائدة
ناسب جعل التخلي عن الرذائل فائدة يعني ان العلم بالرذائل في نفسه كمال كما ان العلم با
لفضائل كمال والتفرقة غير واضحة وقد يقال لما ذكر في الطباع ان الغاية خارجة لم
يجعل نفس العلم بالمصالح غاية بل جعل الغاية هو التحلي والتخلي الخارجين وان كان التحقيق ان
الغاية نفس العلم بها اعلم ان من جعل موضوع الحكمة العملية هو النفس لها واعتبار الاتصاف بالاخلاق
سميها اذكى علم احوال الحكمة الحكمة بعلم احوال النفس باعتبار تلك الملكة ورجح الاول انهم تشكوا في
الشرافة الحكمة العملية فذلك ويمكن ان يقال الشرافة تتم على الوجهين ثم لابد من اعتبار العمل
ايضا اذ من لم يعرف ملكة الشجاعة والحكمة والعفة في معرفتها لا يترتب عليه تهذيب الاخلاق
وقس عليه فلذا قال الشارح سابقا اما الافعال والاعمال ثم المناسب ذكر غاية القسمين الاخرين
ايضا فغاية الحكمة المنزلية ان يعلم المشاركة التي تكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصلحة
وغاية المدنية ان يعلم المشاركة التي بين اهل المدينة ليتعاونوا على اصلاح الابدان وبقاء
نوع الانسان **قوله** قوله ويسمى تهذيب الاخلاق الخ في الشفاء ويسمى علم الاخلاق

والا فهما في نفسهما كمالان كما ان العلم ... لا ... من ... الملكة ... الاعلى ... ايضا

وفي شرح الاشراق وبهذا الطبي تهذيب الاخلاق لكن لا يظهر فيه ان الاطلاق بطريق التسمية وقيل الاسم
هو الحكمة الخلقية والحكمة المنزلية والحكمة السياسية مستندا باطلاق العلامة التفتازاني تلك
عليها وقد علمت ان الاطلاق لا يدل على التسمية وقال الشيخ في القسم الثاني ونسب تدبير
المنزل وفي شرح الاشراق فهو علم تدبير المنزل وعلم السياسة والكل لا يدل على التسمية
واعترض بانه يبحث في علم الاخلاق عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة والشجاعة
فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية وهي من مطلق الحكمة فيلزم كون
الشيء جزءا لجزئه واجيب بان القسم هو ما عد من الملكات اعني الحالة المتوسطة من
البلاهة والجربزة ونفس القسم العلم المطابق للاشياء ولا يعتبر فيه التوسط بل كلما
كان اكثر كان اولى كذلك ويرد عليه عدم انحصار الفضائل في الثلثة لخروج العلم باعيان الموجودات
الذي هو الحكمة من غير التقييد بالتوسط فان مطلق الحكمة فضيلة اتفاقا مع ان التوسط
بين الجربزة والبلاهة وهو لا ينافي انه كلما كان اكثر كان اولى اذ الكثرة بحسب الافراد لا بحسب
التفريط والافراط **قوله** وتسمى سياسة المدنية المدنية قسما لها متعلق بالملك والسلطنة و
وتسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة وتسمى علم النواميس لان الناموس هو السنة
والطريقة وتسمى الملك النازل ايضا والوحي نامو سا قيل من خرج الفقه عن الحكمة العملية نفس الامر
نظرا الى ان الاحكام تختلف بتعين الشارع حيث لا حسن ولا قبح الا بالشرع كما قال الاشاعرة
فلذا تتغير بتغير الاديان ومن ادخل الشريعة في الحكمة نظرا الى ان الافعال في الاغلب حسنا وقبحا بل
الجمع عند المعتزلة والشرع كاشف عنها ولا يخفى ما فيه **قوله** واما النظر فيه الخ قيل مباحث
النفس ذكرت في الالهي والطبيعي فالتي ما تفتقر الى المادة لم يصح ذكرها في الالهي والتي
ما لا تفتقر لم يصح عدها من الطبيعي واجيب باختيار الشق الثاني ومنع الملازمة بناء على ارجاع

بلغ

مباحثها

مباحثها الى مباحث الجسم فنقول النفس مجردة بمعنى ان الجسم الانساني ذو نفس مجردة كقولهم
الزنجبيل حارة وما له ان بدن الانسان يسخن باكل الزنجبيل واما مباحث النفس المذكورة
في الالهي فمع قطع النظر عن رجوعها الى الجسم بل باعتبار ذاتها المجردة ورده فخر المحققين
بان اختيار الشق الثاني انما يصح اذ لم تكن النفس محتاجة في الوجود الخارجي الى المادة
مع انها محتاجة في الحدوث الى البدن وفيه ان المعترض ادعى الملازمة من الافتقار
وعدم صحة عدها من الطبيعي والمجيب منع الملازمة فلا يصح رده بان يتقدم الشرطية باطله
اذ لا يتعلق الغرض بصحته والقدح ممكن ان يراد بالوجود في التقسيم الوجود المستمر والنفس
باعتبار الوجود المستمر غير مفتقرة الى البدن لبقائها بعد فناء البدن فتصح مقدم الشرطية
الغير المشهور في الجواب ما ذكره الشريف في الحاشية على الحاشية وهو ان
النفس من حيث الذات مجردة في الوجود عن المادة لولا احتياج بحسب الفعل
دون الذات فمباحثها من هذه الحيثية من الالهي ويرجع الجواب بانها باعتبار النشأة
الاخرة من الالهي من حيث التعلق بالبدن محتاجة اليها فيما اذ النفس بهذه الحيثية
لا تعقل بدون المادة فمباحثها من هذه الحيثية من الطبيعي واليه يرجع الجواب بانها باعتبار
النشأة الاولى من الطبيعي واليه يرجع الجواب بان النفس باعتبار الوجود المحمولي من
الالهي وباعتبار الوجود الرابطي بمعنى تعلقه بالبدن والا فلا معنى لما اعترض عليه بان
النفس حادثة بحدوث البدن فهي مفتقرة في الحدوث اليه فلا يصح عد مباحثها
من الالهي المبحث عما لا يفتقر في الوجود واذا اريد الموجود المستمر اي الافتقار بما دام
موجودا اندفع الاعتراض على ان الحدوث غير الوجود فان الحدوث هو مسبوقية
الوجود بالعدم فهو صفة للوجود والافتقار في الشيء لا يستلزم الافتقار في ذاته والا

يستحسن

الافتقار

المستمر

لم تبق مجردة بعد فناء البدن على ان بعض المحققين ذهب الى وجودها قبل البدن وايضا
الجواب بمنع الملازمة الغائية ان كانت مستقبلة الخ فالذي ينبغي في جوابه اثباتها
للابطال مقدم الشرطية نعم هذا ايراد آخر ودفع الجواب المشهور بعد تقريره بعنوان
الوجود المحمولي والرابطي كما سلف بان الوجود بعد النفي يكون نفيا للقسمة فيكون
الالهي عاما بالا يفتقر في الوجود المحمولي والرابطي الى المادة والنفس ليست كذلك
لاحتياجها في الوجود الرابطي اليها وفيه ان الوجود معرفة فهي بعد النفي لا تعم بل
يجوز كون قوله في الوجود قيدا للنفي لا للمنفي وبالجملة المنفي اما غني في الوجود او مفتقر
فاين عدم النفي لكن ينبغي ان موضوع الطبعي هو الجسم والنفس من حيث التعلق بجسم
ولا نوعه ولا عرض ذاتي له ولا نوعه فلا يصح عد مباحثها من الطبعي الا ان يقال الموضوع
هو ما يفتقر سواء كان جسما او لا وما كان مدار هذا الجواب على ان النفس باعتبار التعلق
مادية وانها يصح جعلها موضوع الطبعي من غير تاويل فيما قيل من ان المراد من قوله
النفس من حيث التعلق هو الاشارة الى ارجاع مباحث النفس الى البدن بالتاويل
السابق ليكون مآل الجوابين واحد فيه ما لا يخفى اذ بعد ظهور كونها مادية من حيث التعلق
اي حاجة الى التاويل وينبغي ان يعلم ان مادية النفس بمعنى احتياجها في اصل الوجود
الى المادة لا ينافي تجردها بمعنى عدم حلولها في المادة الشق الاول واجيب ايضا باختيار
الشق الاول اعني افتقار النفس وجعل مباحث النفوس في الالهي استطرادية او باختيار
الاستغناء والاستطرادية ذكرها في الطبعي وفيه ان دعوى الاستطراد فيما له مباحث
كثيرة ودقائق جمة مستبعد واما الجواب بان عدها من الالهي على مذهب القائلين بقدمها
ومن الطبعي على مذهب القائلين بحدوثها ففيه ان مباحث النفس في كتب ارسطو ومتابعيه

يفتقر

القائلين

القائلين بالحدوث مذكورة في الالهي والطبعي معا والاعتراض عليهم فلا وجه بالتفصيل اعلم
ان المراد بالمادة واما الهيولى بخصوصها واما الاعم كما هو المراد في قولهم كل حادث زماني
مسبوق بمادة كالهيولى للجسم بالجزئية وللصورة بالمحلية وكالموضوع للاعراض
وكالمتعلق للنفس وكذا المراد بالافتقار اما خصوص كون المادة جزء له وهو الذي
عبر عنه بعضهم بكونه مخلوطا بها واما الاعم من الصورة المذكورة في المادة بالمعنى الاعم
فلو خص بالمادة بالهيولى والافتقار بالجزئية والاختلاط انحصر المادي في الاجسام
الطبيعية وفي المركب من الجسم والاعراض فالبحث عن النفس في الطبيعي لابد من توجيه
وان عم الافتقار دون المادة كانت جسام الاجسام والصور مادية دون النفس اذ لا يلزم
من تعلقها بالبدن بالتدبير تعلقها بالهيولى كذلك ولو عمم المادة والافتقار معا يكون
الاجسام واعراضها والنفس من الماديات فيطلب لاي النفس وكذا الاعراض مطلقا
في الالهيات كما فعله المصنف وجه ولا يخفى ان النفس ليس مادية بمعنى الخلط سواء
خصت المادة او عممت قيل المراد بالمادة النفسية في قوله ما لا يفتقر الى المادة هو الهيولى
وبالمادة الاعم لنعم عدم عروض الوحدة للباري تعالى والكثرة المجردات مع انها
موضوعات بها لها وفيها انهم صرحوا بانه لا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يشتمل المجردات كما سيذكره
الشارح في مبحث سبق الحادث الزماني بالمادة ثم العدد ليس محتاجا الى المادة بالمعنى الاعم
وبالجملة بحث في الحساب عن العدد والمفارق لعروضه للعقول والنفوس واجاب الشيخ
عنه بان موضوع الحساب ليس ذات العدد مطلقا اذ مباحث الكثرة من الامور العامة تغني عنه بل
موضوعه العدد الخارجي في المادة المخصوصة بالنوع فيحتاج اليها في الخارج وبالجملة ضرب العشرة
مادية سواء كان المعدود مجردا او ماديا فيصح البحث عنها مطلقا بحيث يشتمل المجردات ايضا لكن لم يقع

البحث في الحساب عنه كذلك لعدم تعلق الغرض به وتصريح الشيخ اول شاهد فلا يرد انه لا شاهد على
التقييد بحيثية الاقتران بالمادة نعم يرد انه بعد التقييد لا يمكن تعلقه مجردا فيكون من الطبيعي دون
الرياضي ولا يكون المستغنى موجودا اذ نقيضه داخل في الموضوع وهو غير موجود فكذا المقيد فلا
يكون من موضوعات الحكمة اعلم ان المراد بالتعقل في هذه القسمة اما بالكنه فيرد ان
موضوع المسئلة الهيئة الاجرام السماوية المحتاجة الى المادة بحسب التعقل بالكنه لتركبها من
الهيولى والصورة واما بالوجه فلا نسلم ان موضوع الطبيعي يحتاج اليها بحسب التعلق بالوجه
فانه يمكن تعقل الجسم من حيث انه جوهر فتدبر مباحث الصورة من الالهي صرح به صاحب المحاكمات
مع احتياجها في الخارج الى الهيولى اجيب بان الصورة انما تحتاج الى الهيولى في التشكل دون
الوجود وكذا مباحث الهيولى لعدم احتياجها الى المادة وهو ظاهر فتلخص فتلخص ان موضوع
الالهي قد يكون منزها عن المادة فلا يقارنها قط كمباحث المبادي العالية وقد يقارنها قارنها
من غير الافتقار في الوجود كمباحث الصورة وقد يقارنها في بعض الاوقات دون
بعض كمباحث الامور العامة اعلم ان حاصل التقسيم ان المستغني في الوجودين عن
المادة موضوع الالهي والمفتقر فيهما موضوع الطبيعي والمستغني في الوجود الذهني دون الخارجي
فبقي قسم رابع فهو المستغني في الخارج دون الذهن المفتقر قال السيد في حاشية
الشرح القديم ان هذا القسم غير ممكن وقيل في توجيهه ان الوجود الذهني فرع الخارجي
فالاستغناء الخارجي يستلزم الاستغناء الذهني ضرورة ان حكم الاصل يسري الى
الفرع وفيه ان حكم الاحتياج لم يسر في موضوع الرياضي واليضا مطابقتهما في جميع احكامهما غير
ضروري واما المطابقة فانما يقتضي المتابعة في الجملة وهو مسلم وغير مستلزم للاتحاد في الاستغناء
والاحتياج الى المادة والاظهر انهم تتبعوا الموجودات فوجدوها منحصرة في الاقسام الثلثة فلم

بالكنه

منحصرة

بجموعها

ينحصر موضوعها قوله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي فان غايته معرفة الاله اولانتسابه الى اشرف
الموضوعات وبالجملة فهو تسمية العلم باسم اشرف اجزائه ان جعل العلم نفس المسائل
وان اريد الملكة فباعتبار تعلقه الاشرف ويسمى العلم الاعلى بمعنى الاشرف او بمعنى الاعم موضوعا
ان جعلت الامور العامة من موضوعاته والا فالبحث عن الامور العامة فيه اولان الواجب
الذي هو موضوعه مبدأ الكل والعلم بالعلة يستلزم العلم بجميع المعلومات والفلسفة باليونانية
هو التشبه بالباري تعالى علما وعملا ولكون هذا العلم موجبا للتشبه ويسمى بها والتقييد
بالاولى لتقدمها رتبة ولتقدم موضوعها وهو الاله تعالى الكل وجودا وشرفا والكلية
فلان موضوعها الموجود مطلقا كما صرح به الشيخ وهو يشمل الاشياء فيمكن حمله على الاعلى
ولذلك كان العلم الذي موضوعه اعم اعلى والاخص ادنى قيل والرياضي اوسط اذ موضوعه وهو
المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي بحسب التحقق دون الصدق وهو
متأخر بحسب الادراك والتعلم عن الطبيعي المتأخر عن موضوعه المتأخر عن الطبيعة فيسمى
بما بعد الطبيعة ومقدم بحسب الرتبة والشرف على الطبيعي لقبلية موضوعاته باقسام القبلية
على الطبائع كلها او بعضها ووجه الندرة كون المقام مقام التعليم وقد صرح الشيخ في الالهيات
الشفاء بان المراد بالطبيعة مجموع الجسم الطبيعي والصورة النوعية والاعراض لا النوعية
فقط قيل جعل موضوع الالهي الموجود لا ينافي ما في الكتاب فان الاول ناظر الى موضوع الفن والثاني
الى موضوعات المسائل قوله واما علم باحوال ما يفتقر قيل موضوع الهيئة الاجرام البسيطة
العلوية والسفلية المحتاجة في الوجودين الى المادة واجيب بان الجسم انما هو موضوع الهيئة
المجسطي المختلط بالطبيعي التي دونها المتأخرون وتقسيم المتقدمين والهيئة التي دونها هي المعروفة
بالمسطحة والبسيطة واليه اشار الشيخ بقوله القسم الثاني هو الرياضي المحض وموضوعها الكم

المجسطي

وهو لا يحتاج في التعقل الى المادة فيه اذ ان اريد الكم مطلقا اعم من الحاصل المجرد [illegible] لم يكن مفتقرا الى
المادة في الخارج وان اريد الكم المقارن للمادة احتاج في الذهن ايضا الى المادة المبهمة الا ان
يخص الكم بالمتصل وبالمقدار لكنه يبحث في الرياضي عن عدد الافلاك والعدد وابرابه كونه
استطرادي بعيد ثم قيل فان قلت الكم يحتاج في التعقل الى المادة فيبقى شرح المقاصد
التثليث والتربيع وسائر الاشكال الا لكن تعقلها بدون تعقل الجسم وقد يقال التثليث
غير الكم فاحتياجه الى المادة في التعقل لا يستلزم احتياج الكم وفيه انه من الكيفيات المختصة
بالكم فاحتياجه يستلزم احتياج معروضه ويرد عليه ان احتياج العارض يقتضي عدم وجود
العارض وعدم تعقله بدون المادة لا عدم وجود المعروض وتعقله بدونها لجواز وجود المعروض اخص
وتعقله بدون العارض والله اعلم ثم قيل قلت المراد المادة المخصوصة بالنوع وتلك الاشكال
وان لم توجد في الخارج الا في مادة مخصوصة لكن تعقلها لا يتوقف على تعقل المادة المخصوصة
بالنوع صرح به الشيخ وشهد بالفطرة واعترض عليه بان دعوى عدم احتياج الكم كما ذكره
او عدم احتياج الكرة بل الكم في التعقل الى مادة مخصوصة بالنوع فكذا في الخارج فيدخل الابحاث
تحت الالهي ثم قيل لا يقال موضوع الطبعي وهو لا يحتاج في التعقل الى مادة مخصوصة بالنوع و
يحتاج في الخارج فيدخل الطبعي تحت الرياضي وفيه ان الاحتياج الخارجي ثم كيف الجسم
الطبعي يتحقق في ضمن الفلكي والعنصري والمركبات فلو احتاج الى مادة نوعية لم يتحقق الا في
ضمن واحد من كل تلك الانواع المخصوصة فيلزم الاصول تحت الالهي دون الرياضي ثم قيل لانا نقول
عدم احتياج الجسم الطبعي في التعقل الى مادة مخصوصة بالنوع ثم كيف وتعقل الجسم المطلق
مجردا عن كونه فلكيا او عنصريا غير ممكن عادة وبالجملة يمكن ادراك الكم المطلق بدون مادة
نوعية بخلاف الجسم الطبعي وكان ذلك لما عرفت حمل الموضوع جسما تعليميا الى كون نفس الكم اعلم ان

العنصري

السوال

السوال المصدر بلا يقال لحب على التقسيم بعد تقييد المادة بالنوعية بعد دخول الطبعي تحت الرياضي في
وقد صرحوا بان الايرادات على التعاريف والتقاسيم دعاوى محتاجة الى الاثبات فيكفي في جوابها
المنع فلا يرد ان جواب صاحب العقل والجواب الذي سلفنا خارج عن الاداب بنا على ان صاحب
القيل صرح في بعض تعليقاته بان السوال المصدر بلا يقال يكون منعا ثم قوله تعقل الجسم مجردا عن كونه
فلكيا الى اخره مدفوع بان الجسم المطلق نفس الهيولي فلو توقف التعقل عليه لزم تقسيم الشي الى
نفسه وغيره ثم قيل سلمنا احتياج الكم في اصل النزاع والتعقل الى المادة المخصوصة لكن لا نسلم الاحتياج
في التعقل بعد الانتزاع اذ قد يتعقل بعد الانتزاع كما مطلقا من غير نظر الى مادة والمراد الاحتياج
في التعقل مطلقا سواء كان قبل الانتزاع او بعده ويتعقل كنه الجسم دون مادة ما غير منصوصة وبدون
مادة مخصوصة متعذر عادة والحق في تقرير اصل الايراد ان يقال ان اريد الاحتياج في ادراكه
مشخصا فموضوع الرياضي كذلك اذ تشخصه بالمادة وان اريد الاحتياج في ادراك مفهومه فموضوع
الطبعي لا يحتاج [illegible] كما ان مفهوم الكرة لا يحتاج الى المادة في التعقل كذلك مفهوم الانسان وكما
ان ادراك مفهوم الانسان مشخصا يحتاج كذلك ادراك الكرة والصواب في الجواب ان موضوع
الهيئة هو الانواع المغايرة من الجسم الطبعي لكن لا من حيث انها ذو طبيعة نوعية معينة بل من حيث
انها ذو مقدار فيبحث عنها ولا يلتفت الى طبايعها ووجودها فالمراد بعدم الاحتياج في الرياضي عدم
احتياج ما يبحث عنه من حيث انه يبحث عنه الى التعقل الى المادة المغايرة لا عدم الاحتياج في تعقلها من
جميع الوجوه وظاهر ان تصور البسائط الفلكية والعنصرية من حيث انها ذوات مقدار وما يوجد
فيها من خواص المقدار لا يستلزم تصور المادة المغايرة وانكشاف الصور النوعية والهيولي واجزائها
من قواها والحاصل ان الارض مثلا قد تعقل من حيث مقدارها ووضعها فبهذا الاعتبار
يكون موضوعا للهيئة وتثبت لها الاحكام التي هي من هذه الحيثية وقد تؤخذ من حيث ان لها طبيعة

الى هذه المقتضية للاعراض المخصوصة فبهذا الاعتبار يحتاج في الوجودين الى المادة بل شيئا و
الارض يكون موضوعا للطبيعي والرياضي وتكون المسئلة مشتركة بجمع اجزائها من العلمين
فان استدل عليها بالملاحظة فيه الحيثية الاولى يكون من الرياضي وان برهن عليها بملاحظة
الحيثية الثانية يكون من الطبيعي وهذا معنى قولهم مسئلة كروية الارض مشتركة بينهما مختلفة
بالبرهان اللمي بالبرهان الانّي وليس المراد ان الاختلاف باللمية والانية يوجب
الاختلاف بالعلمين بل المراد ان البرهان اللمي المذكور لوحظ فيه كون الارض ذا طبيعة فرجع
الى موضوع الطبيعي والاني لوحظ فيه كون متكمما ذا مقدار فيرجع الى موضوع الهيئة وقد صرح
الشيخ باشتراك المسئلة كما ذكرنا فلا وجه لجعل موضوع الطبيعي والرياضي متغايرين بالذات
احدهما الكم والثاني الجسم بل موضوع احدهما الجسم المتكمم والثاني الجسم ذو الطبيعة
ولا يخفى ان تغايرهما من كما ذكرنا يستلزم تغايرهما في الموضوع بالاعتبار ومثل ذلك لا ينافي حكم
حكم بالتغاير دون التغاير الذاتي وبالجملة اشتراك المسئلة ناظر الى الهيئة الجسمية دون هيئة
العدد لا يقال ان العدد موضوع الحساب والخط مثلا موضوع الهندسة والزمان موضوع الموسيقى
باعتبار تحمل النغمات والنقرات وشيء منها لا يحتاج في الخارج الى مادة مخصوصة واما ان
المقدار والصور الجسمية يبحث عنها في الطبيعي مع انهما لا يحتاجان في تعلقهما الى مادة
مخصوصة ففيه ان البحث عنهما من الرياضي والالهي وان الطبيعي ان سلم ذكرهما في الطبيعي فبطريق
الاستطراد والله اعلم ثم يخفى ان تمثيل الشارح بالكرة غير مناسب اذ الكروية مما ثبت في
الرياضي فلا تغير به موضوعه ثم حاصل تخصيص المادة نوعا هو ما في الحاشية من الكروية فيفهم
من غير ان يحتاج في تفهيمها الى انها من خشب او حديد بل حركات الكواكب على دوائر متوازية
يقتضي الكروية بدون تعقل خصوص نوع المادة التي لها في الواقع ولا يفهم الانسان الا ويحتاج

الى ان

الى ان يعرف ان صورة من جسم وعظم **قوله** وهو العلم الاوسط لتوسطه بين الالهي والطبيعي من جهة
التوسط موضوعه من التجرد والمادية ولما كان شرف العلم بشرف الموضوع وشرف الموضوع
بالتجرد عن المادة كان موضوع الطبيعي محتاجا في الوجودين كان محضا في الدناءة فلذا كان
ادنى وقد علمت وجه التسمية للمتوسط واما وجه تسميته بالرياضي انهم كانوا يفتتحون
به في التعليم رياضة للمتعلمين واعتبارا لهم باليقينيات ليستقيم طباعهم ولا يكتفوا بالاقناعيات
في المطالب العالية الالهية الضرورية لكل مكلف ولا سبيل لوصولهم الى الجهل المركب فان علامة ابناء
سعادتهم الرياضيات كما تقرر في كتب الاخلاق فكان اول رياضتهم تعليم تلك العلوم بل الارياضة
خيفة في غيرها فبعد ادراك لذة المعاني من جهتها لا يبقى للنفس رياضة في الطلب بل الرياضة
خيفة في ترك الطلب ومنه ظهر وجه التسمية بالتعليمي وقيل لانه يبحث فيه عن الجسم التعليمي
وفيه شيء وقيل وقيل انه سمي رياضيا لان فيه غموضا فيحتاج الى رياضيات ومجاهدات وانه
سمي تعليما لكثرة الاحتياج الى تعلمه عن الغير الغموض لعدم ان الالهي اولى بتلك التسمية من
الجهة وكذا ما قيل انه ماخوذ من مكاشفات الاشراقيين ورياضاتهم ولا يخفى ما فيه وسمي الطبيعي
لانه يبحث فيه عن الجسم الطبيعي وبعجب ان من قال وذلك قال في وجه تسمية الجسم بالطبيعي انه يبحث
عنه في العلم الطبيعي وفيه ان ثبتية دور فالاولى في وجه تسمية الجسم بالطبيعي ان احد
اجزاء الجسم هو الصورة النوعية لانها علة لخواص الجسم والهيولى قابلة والصورة
النوعية تسمى طبيعة فيكون منسوبا بالنسبة الى الجزء الاشرف اعلم ان لكل من الالهي والرياضي
والطبيعي فروعا اما فروع الالهي فمبحث النبوة والامامة والمعاد واما الرياضي فاصولها اربعة
هي الهندسية والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين
وتعديل المياه والجر والمقابر والجبل والزيجات والتقاويم وفروع الطبيعي الطب واحكام

النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص من موضوع
الاصل باعتبار ملاحظة قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه اخص من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع
الطبيعي ماخوذ مع الصحة او المرض اللذان هما عرض بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك
فان قلت قد يثبت الاحوال الانواع الموضوع في مسائل العلم فكيف يجعل البحث عن الاخص
من الفروع قلت المراد انه ان يبحث عن احوال الانواع من حيث انها انواع لموضوع الفن
حتى يرجع البحث عنها الى الموضوع بالترديد ويكون الموضوع ملحوظا في البحث كانت المسائل
بهذا الاعتبار من الاصل وان لم ينظر كونه نوعا من موضوع الاصل ولم ينظر رجوع البحث الى الموضوع
بالترديد بل نظر الى ذات الموضوع النوع في نفسه كانت المسائل بهذا الاعتبار من علم الفرع
قوله وسائر الامور العامة فالامور العامة من موضوعات الفلسفة الاولى الاولى ان يصرح الشارح
بانها محمولات لا يقال حقق المحقق الدواني ان موضوعات المسائل لا يجب كونها موضوعات
العلم بل يجوز كون موضوع المسائل عرضا ذاتيا لموضوع العلم فيجوز كون الامور العامة من الاعراض
الذاتية لموضوع العلم لانا نقول من فصل موضوع الفن الحاضر فكلامه صحيح في جعل الامور العامة
من موضوعات الفن فلا يحسن هذا التوجيه من قبله نعم هذا حق عند من جعل موضوع الفن
هو الوجود بما هو موجود كما هو الحق ثم الامور العامة اما مشتقات اعني الواحد والكثير كما عنوان
الشارح فصول القسم الالهي فهي من الاعيان لاتحادها مع الموجود الخارجي في الجملة واما
مبادي فليست من الاعيان وعليه حمل الشارح ولذا مثل بالوحدة وقال في الحاشية هذا انما
لا يلائم ذكر الاعيان في تعريف الحكمة ولعل الباعث ظاهر التمثيلات ولا يخفى ان المراد بالاعيان
ما يكون موجودا بنفسه او يكون منشأ انتزاعه موجودا والا لم يكن الرياضيات الباحثة
عن الخط والسطح حكمة فلو ذكر الاعيان ايضا صح ارادة المبادي كما لا يخفى فقيل ههنا قسم

ثان هو ما يقارنها قطعا بحيث لا تفارقها فقط لكن لا يتوقف عليها باعتبار الوجود بل باعتبار الشكل
مثل الصورة ورجحت انه لا فرد له الا الصورة فلعله مباحثة درج تحت المقارن لا على وجه
الافتقار ودفعه انه لما كان المراد بالافتقار هو الافتقار في الوجود لا مطلق الافتقار كانت
الصورة داخلة في القسم الثاني حقيقة اذ يصدق عليها انها تقارن المادة لا على
وجه الافتقار اي في الوجود اذ لم يعتبر في مفهوم عدم الافتقار في الوجود تحقق الانفكاك
في بعض المواد وبالجملة ما يقارن المادة من غير افتقار في الوجود اعم مما يجوز انفكاكه
اولا والمعترض توهم ان عدم الافتقار يستلزم الانفكاك في الجملة كما في الامور العامة
وليس كذلك فان عدم الافتقار من وجود المجامع الافتقار من جهة اخرى كما في التشخص
ولما كانت تلك الجهة مستلزمة للوجود امتنع الانفكاك لذلك فلا يحتاج الى التجويز في
او حالة تحت القسم الثاني بل كل من المفارق في الجملة وعدم المفارق قطعا قسمان في
حقيقة القسم الثاني اعني المفارق بلا افتقار في الوجود وقد يقال الصورة تحتاج الى الهيولى
في التشخص وهو نحو الوجود الخاص كما نص عليه الفارابي في تعليقاته فيستلزم الاحتياج في
الوجود فيكون خارجا عن القسم فلا باس بخروجه عن الاقسام ويرد عليه ان الصورة
حينئذ لم تكن من موضوع العلم الالهي وقد صرحوا بان مباحثها من الالهي كما سيذكره الشارح وان الصورة
محتاجة في الشكل لا في التشخص والشكل من لوازم التشخص لا عين التشخص فلا يلزم من اتحاد
التشخص بالوجود اتحاد الشكل به فلا يلزم من الاحتياج في الشكل الاحتياج في الوجود
كالوحدة والكثرة اذ لو احتاجا في الوجود الى المادة لم يوجد الوحدة في الواجب تعالى
والكثرة في العقول مثلا **قوله** واختلفوا جعل المطلق خارجا عن الحكمة مع عدم عده
من الفروع لا يناسب جعله في كتب الحكمة وجعله من اصول الحكمة لمجرد تعميم الموضوع بحيث يشتمل

الموجود الذهني يرد عليه ان الكمل حصلوا الاستعداد للسعادة بغاية تهما والمراد الاستعداد
القريب الا انه دخل فيه الطب بل ما من علم الا ويبحث فيه عن احوال موجود ما والاستعداد
الحاصل بالمنطق ليس في اعلى المراتب فلا يكون من احوال الحكمة لعدم ترتب النهاية عليه وان
اتحد الموضوع بعد التعميم ذهب العلامة الى انه من فروع الالهي وجهه ان موضوع الالهي
هو الموجود بما هو موجود والموجود الذهني اخص منه والبحث عن احواله في المنطق من حيث
الوجود الذهني بنفسه لا لرجوعه بالتردد الى احوال الموجود من حيث هو موجود **قوله**
بل جعل العمل اي نفس العمل دون الحكمة العملية كما توهم فانه داخل على جميع التفاسير لانه قال
في الحاشية ان المراد بالخروج او نفس الحكمة بنفس الخروج بالمعنى المصدري المراد بالسببية
المستفادة من الباء القريبة لئلا يرد ان الفهم يصدق عليه بالسببية للكمال والسبب القريب
مختص بالتصورات الحقة والتصديقات المطابقة والمراد بالكلمة ما العلم فالمعنى ان الحكمة
علم يحصل به الكمال فيخرج العمل اذ المركب من العلم والعمل ليس شيئا منهما لانا نقول الظاهر ان
كلمة ثم للعموم والتخصيص بما لا قرينة عليه فلا يصار اليه في مقام التعريف فالمعنى الحكمة علم او عمل كذا علم
سبب قريب للخروج الى الكمال العلمي والعمل الى الكمال العملي فان قلت الحكمة علم فكيف يصح
التعميم قلت من عمم لم يجعلها علما بل جعلها مركبة مستندا بقول السيد في حاشية شرح القديم
المقاصد دخول العمل اذ الكمال لا يحصل بمجرد العلم وفيه ان مجرد توقف الكمال على العمل لا يستلزم
الجزئية لجواز الشرطية نعم لو انحصر الكمال في الحكمة ثم ليس كذلك بل الحكمة تفيدها تحصيل بها كمال
القوة النظرية وبالقسم الثاني تتوسل الى استكمال القوة العملية فليكن العمل اليه ما يحصل به كمال
على ان التعريف كما صرح به بعضهم ويشعر به سوق كلام الشارح انما هو للحكمة لا العلم الحكمة فيقدم
دخول العمل في الحكمة العملية ودخول في نفس الحكمة غير تام حينئذ والظاهر ان من حكم بالتركيب

فاعلم م

بالتركيب اراد التركيب من العلم والملكات الفاضلة التي هي نتايج الاعمال وبالجملة فالشيخ
في الشفاء وصاحب المحاكمات صرحا بخروج العمل كيف وقد صرح السيد نفسه في حاشية المطالع
بان الكمال هو العقل المستفاد وان العمل ليس جزءا من الحكمة العملية ومن ارتكب كون
المركب علما كتركيب الجوهر للاسرير من الجوهر والعرض فقد تعسف اذ الجوهر معنى يشمل المركب
وهو ما لا يقوم بغيره بخلاف العلم في شرح المقاصد ان كمال القوة النظرية معرفة الاعيان
واحكامها وتسمى حكمة نظرية وكمال القوة العملية هو القيام بالامور على ما ينبغي وتسمى
حكمة عملية وفسر الحكمة بان العلمية انما تخريج النفس من القوة الى الفعل في كمالها الممكن
علما وعملا انتهى وبهذا ظهر ان الخروج لا يكون الى الكمال بل الخروج انما يكون من القوة الى
الفعل في الكمال ففي العبارة مسامحة ثم اعلم ان الحكمة كما انها سبب لنفس الخروج كذلك
ليست ما به الخروج حتى يكون الكمال غيرها وغايتها بل الحكمة هي نفس الكمال والتعميم
بالخروج المضاف الى النفس اشارة الى ان الكمال انما يكون حكمة اذا كان حاصلا بالطلب
والا فهو خارج من الغير لا خروج فقد صرح السيد في حاشية حكمة العين بان المراد بقولهم الحكمة
استكمال النفس هو انها الكمال المطلوب ولا يدخل فيه الكمال الحاصل بغير الطلب فكذا قوله خروج
النفس الى الكمال معناه الكمال المخرج اليه والمراد بالكمال الممكن للنفوس المتوسط فيخرج حاصب الجهل
المركب ولا يخرج المتوسطات وبالجملة فالمراد ما يمكن للنفس من حيث التعلق بالبدن المخصوص المتميز
بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات تختلف بحسب الامزجة فلا يرد ان ارادة الامكان الذاتي
يستلزم ان لا يكون الحكيم الا اكمل البشر لان النفوس متحدة نوعا هذا مذهب بعضهم
فما يمكن لفرد يمكن لاخر ثم الكمال الممكن في جانب العلم هو نفس العلم في جانب العمل ان
اريد بالعمل الفعل والكمال الملكات فالكمال غير العمل وان اريد بالعمل الملكات يكون

الكمال لنفس العمل ولذا قال في الحاشية اما في جانب العلم فبان يكون متصور الموجودات
كما هي ومصدقا للقضايا كما هي واما في جانب العمل فبان يحصل له الملكة التامة على الافعال
المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط انتهى فقد جعل الكمال في جانب العلم هي التصورات
والتصديقات والحكمة ليست غيرهما اي سببهما بل هي نفسهما وجعل الكمال في
جانب العمل هي الملكات دون نفس الاعمال ففيه اشارة الى ان السابقية
التجوزية عبر عن استغنا الخروج الى الكمال من غيره ذلك الكمال بكونه سببا للخروج
اليه فهو من قبيل الباقي فعلم حقيقة الشي بانه الشي هو هو بيانه ان ثبوت شي لشي
قد يحتاج الى امر خارج عنهما كثبوت الوجود للممكن وقد لا يحتاج بل يتحقق مع قطع النظر عما
سوى الطرفين وعلى الثاني فالمحمول اما غير الموضوع فلا يحتاج الثبوت الا الى الموضوع
كثبوت الصفات للواجب تعالى واما عينه فلا يحتاج الثبوت الى غيره فعبر عن هذا الاستغنا
سببية تجوزا وفسر الهند القسم من الاولين فالتصورات والتصديقات هي التي بها تخرج
النفس من النقصان وتكمل الشي لثبوته لنفسه كما تعال كملت النفس بالعلم وكذا الملكات
التي هي نتايج الاعمال العلم ان المفهوم من اشعار ان المنطق ليس من الحكمة حيث قال في اخر المنطق
هذا آخر ما قصدنا ذكره من المنطق ونتقل الى العلوم الحكمية ونتوهم من الاشارات خلافه حيث
قال ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهدت اليك اصولا من الحكمة ان اخذت من الفطانة بيدك
سهل عليك تفريعها مبتديا من المنطق ويمكن تاويله بانه اراد مبتديا من المنطق الذي هو من
مقدماتها **قوله** وكذا من ترك الاعيان هذا ليس ليضافيه لجواز ان يكون ترك القيد لتبادر المراد
بالموجود هو الخارجي لوجوب حمل التعريفات على المتبادر ومحركه على الاحتراز عن الاستدراك لا للتعميم
الا ان يراد الكل جعلا لا جعله جزءا **قوله** اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية اي فيه خلل

في البحث عن الموجودات ثم البحث عن الشي عبارة عن حمله محمولا والمعقولات الثانية موضوعات
وموضوع العلم لا يبحث عنه فيه اللهم الا ان يقيد ولفظ الاحوال ويكون البحث بحيث يحمل
تلك الاحوال عليها قيل الكلام ههنا مبني على مذهب المتاخرين الذاهبين الى ان موضوع المنطق
اعم منها مستدلين بان المنطقيين كما يبحثون عن احوال المعقولات الثانية كذلك يبحثون
عنها كالكلية كالكلية والجزئية منها المحمولين على المعلوم التصوري فليست هي موضوعات
المنطق بل موضوعه اعم منها يرجع البحث في جميع مسائله اليه وفيه انه لا يصلح توجيها لكلام الشارح
فانه صح بانها موضوعات المنطق ولو لم يجعل موضوعات لم يصح قوله وكذا من ترك الاعيان
الى آخره اعلم ان المراد بالثانية غير الاول كقول ابن الحاجب التوابع كل ثان باعراب
سابقة فلا يرد انه قد يبحث في المنطق عن احوال المعقولات الثوالث كالقياس العارض
القضايا العارضة لطبايع النسب في الاذهان صرح به السيد في حاشية المطالع وتحقيق القول
في المعقولات الثانية ان الهية اذا وجدت في الذهن كانت ملحوظة في نفسها صالحة
لان يحكم عليها بامور لا تعرض لها الا في الخارج وهي السمات بالعوارض الخارجية وغير صالحة
لان يحكم عليها بامور لا تعرض لها الا في الذهن بل لا بد لهذا الحكم من تصورها مرة ثانية ليلاحظ عروض
هذه العوارض لها فيحكم بها عليها والعالوازم الماهية من حيث هي هي عارضة بها في
الوجودين فيصح ان يحكم بها عليها في كل واحدة من اللاحظتين وانما سميت العوارض
الذهنية معقولات ثانية لانها في الدرجة الثانية من التعقل **قوله** التي ليس
وجودها بقدرتنا واختيارنا قيل هي ما لم يتصور لم يوجد واذا اتصور نا وجدت
في الذهن فلقدرتنا مدخل في وجودها الذهني وقد يمنع الحصر بانها متصورة في المبادي
العالية وفيه ان موضوع الحكمة العملية انما في المبادي العالية مع الحكم بدخليته قدرتنا فيه

قيل معنى مدخلية القدرة عدم الوجود بدون تعلق القدرة وهي ليست كذلك اذ كثيرا ما توجد بدون
القصد والاختيار وعلى هذا فقد يقال هي مقدورة لنا لكن ليس باختيارنا للاشتراط
القصد في الافعال الاختيارية مع التصديق بفائدة ما وقد يجاب بان المراد بالوجود
الذي حكم بسلب مقدوريته لنا هو الوجود الخارجي ووجود المعقولات الثانية ليست مقدورتنا
اذ ليس لها وجود خارجي والسالبة لا تقتضي وجود الموضوع كقولهم المفرد ما لا يدل جزء لفظه
على جزء معناه وبالجملة افراده ليس لها جزء كهمزة الاستفهام فتامل فيه **قوله** في الحاشية ولم
يكن في الاعيان ما يطابقه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة هذا القيد لمجرد التبيين لا
للاحتراز عن الاضافات التي عروضها خارجي كالابوة لانها ليس من عوارض المعقولات
ولا لاخراج الاضافات التي هي لوازم الماهية اذ الحصر لا تحقق فيها وتحقيقه ان البياض
يحصل في الذهن ويحكم الذهن بانه عارض للجسم في الخارج فما لم يعقل الجسم الفه معقولات كيف يحكم اهن
العقل بان البياض عارض له فقد تعقل البياض عارضا للمعقول اي حين الحكم والتعقل فان
اريد كون معروضه حين العروض معقولا ولا يعرض الا ليس حين العروض معقولا ويحصل الاحتراز
عن العوارض الخارجية وعوارض الماهية بمجموع جزئي الحصر لكن الاحتراز عن الاولى بالكل من جزئي
الحصر وعن الثانية بالجزء السلبي فقط فالقيد الاخير واقع في غاية حمل القيد الاول على المعنى
المذكور دون القاية على عمومه او تخصيصه بحين الحكم ليحصل الاحتراز عنهما بالقيد الاخير وان
اريد كون معروضه حين الحكم معقولا واريد الاعم من حين الحكم وحين العروض صدق القيد
الاول على العوارض الخارجية ولوازم الماهية فلا بد من القيد الاخير للاحتراز عنهما ولما كان
المتبادر هو المعنى الاول وجب حمل التعريف عليه فلذا حكم بان القيد للتبيين قال بعض الافاضل مطلع
ليس معنى التعريف انه لا يعرض للاشياء في الخارج بل معناه ما لا يمكن انفكاكه عن المعقول من حيث

كلما

كلما وجد المعروض في الذهن وجد العارض معه فيشمل لوازم الماهية فالقيد الاخير احتراز عنه
وفيه ان ذلك معنى يأباه الطبع المستقيم وكان في نسخة ذلك الفاضل بوجه يجد المعقول في
الذهن فلذا قال وان استفيد سلب العروض في الخارج من التقييد بقوله في
الذهن على طريق المفهوم المخالف فبعد تسليم كونه معتبرا فيه ان يعتبر في الخطابيات
دون البرهانيات وفيه ان الاستفادة اذا كانت من جهة المخالف فقيد المعقول
كاف فيه حيث يستفاد منه انه لا يعرض لغير المعقول وكون التعريف مقاما برهانيا فيه ما ترى
وكذا في ما ادعى بعضهم من ان التعريف مقام خطابي اذ البرهان والخطابة يختصان بالقياس
الشبهة قيل هذا التعريف لا يشتمل الكلي والجزئي والقضية اذ يمكن تعقل الانسان وزيد والقضية الا مع
الجزئية المتحققة خارجا من عروض الامر المعقول واجيب بمنع كونها معقولات ثانية بل
الكلية والجنسية والفصلية ونظائرها منها ولو سلم فالجزئية صفتان للصورة الذهنية ليس
زيد متصفا بالجزئية في الخارج بل الجزئي هي الصورة الشخصية الحاصلة منه في الذهن والماهية الانسانية
ليست في الخارج كلية بل هي بحيث اذا وجدت في العقل اتصفت بالكلية **قوله** في
التفسير الحاشية ويصدق التعبير الاول الخ في شرح التجريد ان قيام الوجود ليس بالماهية الموجودة
الا لزم وجود الماهية قبل وجودها ولا بالمعدومة والا يجتمع النقيضان بل بالماهية من حيث هي
اي بالماهية التي لا يعتبر فيها الوجود والعدم وانكانت غير منفكة عن الوجود ولا يلزم ما سبق اذ
ليس المعروض الماهية بشرط الوجود بل في زمان الوجود ويلزم تقدم ذات الماهية على الوجود لا تقدم
الماهية الموجودة على الوجود ولا باس به ثم نقول ثبوت المحمول سواء كان وجوديا او عدميا
لا بشرط شي فرع ثبوت الموضوع لكن فرعية القيام والثبوت ههنا لم يكن ثبوت الوجود الخارجي للماهية فرع ثبوتها
في الخارج ومشروطا بوجودها لما علمت من ان قيامه بالماهية لا بشرط شيء فلم يصح قيام الوجود بها

فزيادة الوجود على الماهية وقيام
بها انما هو في التصور والذهن دون
الخارج وليس معنى وجودها في الخارج هو

الخارج الا لانتزاع الذهن عنهما وذلك فان السيد بيان لزيادة الوجود في الذهن دون الخارج لما كان قيام
الوجود بالماهية من حيث هي ونفي الحيثية انما تثبت لها في العقل فالزيادة في الذهن دون الخارج
وتحقيقه ان مراده ليس قيام الوجود بالماهية الموجودة بتلك الحيثية في الذهن او بالماهية المتميزة بتلك
تلك الحيثية العارضة في الذهن كما فهمه شارح التجريد حتى يرد ان كلا منهما لا يستلزم نفي القيام
في الخارج اذ الماهية من حيث هي موجودة فيجوز ان يثبت لها في الخارج الوجود وكون الحيثية
عقلية لا تنفع حاصله ان الماهية عند اتصافها بالحيثية في الذهن تتصف في الخارج بالوجود
اذ لا مانع منها او يشترط في اتصافها في الخارج بالوجود اتصافها في الذهن بتلك الحيثية
وحاصله عند التحقيق ان قيام الوجود بها في ظرف عروض الحيثية لها وظرف القيام ليس
الذهن او ليس ظرف عروض الحيثية الا الذهن وذلك لان العروض لو كان في الخارج
لكان مشروطا بالوجود الخارجي بناء على قاعدة الفرعية مع ان عروض الحيثية للماهية
متقدم على عروض الوجود فيلزم الدور فثبت ان قيام الوجود انما هو في الذهن وهذا معنى
قول المحقق الدواني ان الماهية من تلك الحيثية لا يكون الا في الذهن فما يثبت لها
من تلك الحيثية لا تزيد عليها الا في الذهن اذا علمت ما تلونا عليك ظهر معنى كلام
فخر المحققين اذ حاصله ان صدق التعريف الاول على الوجود لانه لا يعقل الا عارضا للماهية الحيثية
بتلك الحيثية التي هي بهذا الاعتبار موجود ذهني ومعنى معقول والوجوب كيفية بنسبة ذلك الوجود
فحكمه حكمه وان عدم صدق الثاني لان المعقول الثاني حينئذ عارض يكون عروضه بعد خلية
الوجود الذهني بخصوصه وقد علمت انه عارض للماهية من حيث هي فلم يكن لخصوص الوجود
الذهني مدخل وكذا الوجوب لقول المحقق السابق يقتضي ان يكون لخصوص الوجود الذهني
مدخل حيث لم يكن ظرف القيام الا الذهن ولا معنى لمدخلية الا ذلك والاعتبار الماهية من حيث عارضة

ملتع

عن

عن عدم مدخلية الوجود والعدم الخارجيين فلا مانع من مدخلية الوجود الذهني وبالجملة علم منه
ان الوجود الخارجي ليس من لوازم الماهية ولا من اللوازم الخارجية فلا محالة هي من
العوارض الذهنية فيتحد التعريفان مآلا وبعينه فان على الوجود والوجوب والعدم علم منه
علم وقع ما قيل لا نسلم ان المستفاد من التفسير الثاني مدخلية الوجود الذهني بل مقتضاه
مجرد اختصاص العروض بالموجود في الذهن اعم من ان يكون له مدخل ام لا ولئن سلم شيء
ما معنى المدخلية بعد تسليم الاختصاص مع ابده وصاحب العقيل بما قال بعضهم من ان عدم العلة
علة لعدم المعلول في نفس الامر بمعنى ان نفس عدم العلة متصف بالعلية من غير مدخلية
احد الوجودين مع ان العلية من المعقولات الثانية اتفاقا وفيه ان معنى قول البعض
من غير مدخلية احد الوجودين هو ان العلية لا تختص بالخارج بل عدم العلة الخارجية في الخارج
علة لعدم المعلول فيه وعدم العلة الذهنية في الذهن علة لعدم المعلول في الذهن لان عروض العلية
له متصور من غير مدخلية الذهن كيف وعروض العلية في الخارج للعدم محال لانه يقتضي ثبوت
العدم في الخارج فعروض العلية له في نفس الامر انما يتحقق في ضمن الذهن اعم من الاذهان العالية
والعالية فلا يتصور عليه عدم العلة في الخارج لعدم المعلول فيه الا بعد وجود عدم العلة في الذهن
وانتزاع الذهن منه العلية فللوجود الذهني مدخل لا محالة وقيل قيام الوجود بالماهية من حيث هي
زائد في التصور يقتضي ان لا يكون عروضه الا في التصور لانه كلما تصور كان عارضا للمعقول
آخر حتى يصدق عليه التفسير الاول بل كثيرا ما تعلقه من غير تعقل شيء آخر وفيه بعد تسليم ان ذلك
جار في جميع المعقولات الثانية اذ يمكن تصور مفهومات جميع العوارض **قوله** بدون المعروضات
فان المعروضات ليست لوازم ذهنية لها فالمعنى انها لا تعقل عارضة للموجودات الخارجية بل
يحصر عروضها في المعقول وبسقط الفائدة قيد المعقول دون عدم التعقل بدون العرض فما له انه اذا

مع

تنفعل عارضا فانما تنفعل عارضا للمعقولات دون الاعيان وبالجملة لو قيل لا تنفعل الا عارضا الحصر
المتعقل في العروض واما اذا قيد العروض بالمعقول كان الحصر متعلقا بالقيد دون المقيد فكانه قيل
اذا تنفعل بوصف العروض كان عارضا للمعقول دون الموجود الخارجي وكونه بعيدا عن
العبارة عنه وجوب الحمل عليه اول **قوله** وقد يقال قيل العدم والامتناع ليسا من الامور العامة
بشيء من التفاسير التي ذكرها الشارح في اول الالهيات وصرح شارح التجريد بان ذكرهما
استطرادي فالحكان الاشكال باعتبار احوالها ففيه انها ليست من الحكمية وان كان
باعتبار احوال البواقي اتجه ان الامور العامة ليست هي المبادي الاعتبارية بل المشتقات
ومعدومية مفهومها لا تقدح في حملها عنوانات يصدق عليها من الموجودات ليسري
الحكم اليها وبالجملة يكفي في موضوعات مسائل الحكمة انطباقها على الموجودات ولا يجب وجود
المفهومات والعنوانات اذ لو التزم ذلك لاشكل الامر في قولهم الممكن موجود بوجود زائد ولم يفد
انما ويلزم العدم وجود مفهوم الممكن واجاب عنه فخر المحققين بان المحكوم عليه حقيقة افراد
الممكن لكون القضية مهملة وهي موجودة وعدم وجود المفهوم غير قادح فيه فلا يشكل الامر وفيه ان غرضه
ان حمل عنوانات مسائل مفهومات الامور العامة لا يضر اذ يكفي وجودها بمعنى الانطباق
على افرادها الموجودة اذ لو وجب كون المفهوم ايضا موجودا لاشكل الامر بما ذكر فلا يرد ان
المحكوم عليه هي الافراد وهي موجودة الا انه نظر الى ظاهر عبارته الدالة على انه يكفي في جعل الامور
العامة موضوعات الحكمة والحكم عليها بالاحوال وجود افرادها فما ورد عليه ان المحكوم عليه هي
الافراد واختار فخر المدققين في الجواب عن اعتراض الشارح بعد ادعاء ان الامور العامة
هي المشتقات ان مفهوماتها موجودة لكونها محمولة بالمواطاة على الموجود اذ الكلي
الطبيعي موجود بعين وجود الفرد وكلام المصنف في الالهيات ناظر الى وجوده واعترض عليه

بان المحمول على الموجود في القضية الخارجية موجود والامور العامة لو سلم كونها مشتقات
فهي امور عقلية ثابتة الافراد في الذهن لا في الخارج فلا منعة فيها ومن الوجود الخارجي
ففيه خارجية ولا يصح الانسان ممكن خارجية فان الانصاف وهي والفهم من جملة احكام
الامور العامة المذكورة في الكتب انها اعتبارية فكيف يصح الحكم بكون المشتقات
التي زعم انها امور عامة موجودة في الخارج وفيه ان عدم اعتقاد الخارجية في المشتقات
مع القول بوجود الكلي الطبعي اول البحث وايضا الحكم باعتباريتها مبني على القول بكونها مبادي
ومن جعلها مشتقات لم يحكم باعتباريتها وبالجملة بعض احكامها مختص بالمشتقات
وبعضها بالمبادي وبعضها مشتركة فلذا قال بعضهم الامور العامة اعم من المشتقات
والمبادي فلا يمكن الحكم بجميع الامور العامة اعتبارية ولا بكون جميعها موجودة فنقول موضوعات
مسائل الحكمة يجب صدقها على ما يصدق عليه الموجود حتى يحصل الحكم الوارد فيها اليه وكذلك في
المعدوم ولا يلزم من صدق شيء على ما يصدق عليه مفهوم جواز اجتماعه مع ذلك المفهوم كما في
صدق النائم على المستيقظ فلا حاجة الى دعوى تطبيق البحث عن العدم والامتناع فتامل فيه
قوله على ما بينه المحققون قال المحقق الدواني مطابق الحكم ومصداق الحمل الذي يجب وجوده في
التصديق هو الذات الموضوع مع مبدا المحمول كالجسم الابيض ثم العقل يحلله الى
الجوهر والبياض ويقيس منها ويلاحظ حالها ويحكم باتحاد الموضوع كما في الذاتيات مثل زيد انسان
فان الذهن ينتزع الانسان من زيد ويحمله عليه فلا موجود زائدا على زيد وهو الذات الموضوع مع امر
مباين فلا موجود في قولنا السماء فوق الارض وراء السماء والارض دون الفوقية وكذا سائر
الاضافيات الاعتبارية واما حمل العدميات مثل زيد اعمى فمطابقه وجود زيد على
وجه سلب مصححا بالبصر فلا موجود الا زيد لكن بملاحظة البصر وعدم المصاحبة له فيسمى حمل الذاتيات

من الجهة الاولى وحمل الاضافيات من الثانية واما الوجود اذا وقع محمولا فهو مما تنتزعه العقل
من الماهية ويصفها به ومصداقه ذات الماهية فقط ولا ثبوت للمنتزعات ولا يلزم كذب
الحكم اذ ليس الحكم فيها كالاعراض بل المراد بثبوتها انتزاعها بضرب من التحليل والمعقولات
الثانية من هذا الانتزاعيات هي ما يكون الاتصاف بها بحسب الوجود الذهني دون الخارجي
وتحقيقه الفاد مثلا وجد في الذهن فصار كليا ووجد في الخارج فصار اعمى لكن ثم ان المحقق صرح
بان الحمل هو اتحاد الموضوع بالمحمول في الوجود بالذات في الذاتيات وبالعرض في العرضيات
مثلا اذا وجد زيد فذاتياته وعرضياته موجودة سواء كان للعرضيات وجود في نفسها اولا
والذاتيات موجودة بالذات والعرضيات بالعرض اي بطريق التجوز في النسبة
والاتصاف لا في الطرفين بان لا يكون هناك وجود اذ لا شك في وجود الموضوع لكن نسبة
ذلك الوجود الى العرضيات بالتجوز فهو حمل المشتقات على الموجودات لا يدل على
وجودها بالذات فلا ينافي كونها من المعقولات الثانية الغير الموجودة في الخارج
بالذات كما نقل انها موجودة بحملها على الموجودات فيه ما لا يخفى اذ الوجود بالعرض
لا ينافي كونها معقولات ثانية اعتبارية والحمل لا يقتضي وجودها بالذات واجيب في
الحاشية انما نسب هذا الجواب الى الغير لانه مبني الخ يعني نسبة هذا الجواب الى الغير من غير
حكم بكونه صوابا تشعر بعدم رضائه لضعفه وذلك لاحد الامرين فلا يرد ان الاسناد الى الغير لا يحتاج
الى نكتة لانه اخبار عن الواقع لانه لغيره لكونه مذكورا في حاشية المطالع نعم تقرير الجواب لتضعيفه
المجهول يحتاج الى نكتة فلو علله بها كان اظهر **قوله** بل محمولات على هذا لا يناسب ذكرها في
العنوان مع انه مناف للتقسيم المنقول عن البعض والتاويل المذكور في الحاشية عبارة
عن مثل تاويل قولهم الوجود زائد في الممكن بقولهم الممكن موجود بوجود زائد بدل عنه وعن تاويل

التقسيم المنقول بحيث لا يقتضي كون الامور العامة موضوعات وعن تاويل العنوان مشكلة
فيندرج ما ذكره ايضا في الحاشية واما دفع الجواب بان من جملة الامور العامة العدم والامتناع
ولا يمكن تاويل ابحاثهما بحيث يصير ان احوالا للاعيان ففيه ان البحث عنهما استطرادي
خارج عن الحكمة وقد يقال ان قيدت الامور العامة بحيث يصير عرضا ذاتيا لموضوع
الحكمة لم يحتج الى التاويل بجعلها محمولات فان العرض الذاتي لموضوع العلم يصح
جعله موضوع المسئلة ان لم يقيد فيكون اعم لم يكن عرضا ذاتيا للموضوع ولم يصح جعلها محمولات
ايضا على ان جعلها محمولات يصادم تقسيم الموضوع الى القارن كالامور العامة وغير المقارن
كالواجب تعالى وفيه ان ما اختاره في الجواب ايضا للتقسيم لكنه من جواب الشارح لعدم
احتياجه الى التاويل في المسائل والايضا ان اريد مبدأ الاشتقاق فلا يكون محمولات
مواطاة كما ليس بموضوع وان اريد المشتقات ففي موجود عند من جعلها محمولات ما باء
المطالع تسليم لظهور ان المقصود اثبات الزيادة للموجود دون اثبات الموجود بوجود
زائد لا ممكن كما لا يخفى قال صاحب المحاكمات بان الامور العامة كالمقدمة للالهي ومحمو
لة بالعرض فسقط الاعراض واجاب مولانا شمس الدين محمد الخفري عن اصل الايراد بان المراد
بالموجود المعنى الاعم مما يكون موجودا بنفسه ومما يكون منشأ انتزاعه موجودا في الخارج فيشتمل
الامور العامة واعترض عليه السيد فضل الله الاسترابادي بان الوجود المطلق اي الشامل
الخارجي والذهني مع كون منشأ انتزاعه الموجود الخارجي ايضا يكون موجودا ذهنيا
وان اكتفى بصحة انتزاعه من الموجود الخارجي في الجملة فمع بعده خصوصا بعد ذكر الاعيان
يرد عليه انه يلزم دخول المنطق في الحكمة على تقدير ذكر الاعيان ايضا مع صحة انتزاع
موضوعه عن الخارج ايضا تصريح القوم بخروجه على ذلك التقدير وكان ذلك مبني على

والقضية

ما زعمه بعضهم من ان الكلي والجزئي المتفقة مما ينتزع عن الموجود الخارجي ايضا وقد علمت التحقيق
فتامل فيه وقد علم ان الامر العام ان كان هو المشتق اعني الموجود كما هو التحقيق فكونه محمولا في
قولنا الممكن موجود واضح وان كان هو المبدا فانما الحمل بطريق الاشتقاق او حمل ذو هو اي
الممكن ذو وجود زائد وعلى كل حال ما كان موضوعا في الاصل صار جزء المحمول لا عينه لا يقال
كما ان الوجود امر عام فكذا الممكن في الطائفة في التاويل لانا نقول فائدة جعل الموضوع
منطبقا على الموجودات اذ المراد بالممكن ما صدق عليه هو موجود في الجملة بخلاف
الوجود فان المحكوم عليه بالزيادة اما نفس المفهوم او الموجودات الخاصة الغير الموجود
فافهم لانه الة ان لم يكن المنطق من الحكمة فالالية وجه لا براده اذ لا تم لا براده اولا والا
وجه لمجرد ايراده اولا والمراد انه الة للعلوم المدونة التي يعتبر في مفهومها انها نظرية والاكتساب
المحتاجة الى الالة الخاصة لا لمطلق العلوم سواء كان بديهيا او لا فلا يرد ان المنطق من
العلوم المدونة مع انه ليس الة لنفسه اذ للمنطق جزء ان نظري هو المدون وبديهي هو الالة
له وبالجملة المنطق باعتبار الاجزاء النظرية الة لبقية العلوم وباعتبار جزئيته الة لجميع
العلوم النظرية ولا ينافي ذلك كون المنطق جزءا من الحكمة اذ لا مانع من كون بعض اجزاء
الشيء الة للبعض الاخر وعلم منه ان كون المنطق الة لجميع العلوم المدونة باعتبار جزئه
وكونه داخلا في العلوم المدونة باعتبار جزئية النظري ولما كان المطلوب ههنا تقديم المنطق
على غيره الكن تخصيص العلوم بغيره فلا اعتبار **قوله** ولهذا شدة احتياج فيه اشارة الى
ان للطبيعي ايضا احتياجا ما الى الالهي اذ تحقيق ماهية الجسم الذي هو موضوع الطبيعي يحتاج الى
مباحث الهيولى والصورة من الالهي الا ان تحقيق ماهية الموضوع غير ضروري فاحتياجه
ليس كاحتياج الالهي الذي هو في اثبات المحمولات لكن ذلك بحسب التعليم وبالنسبة الينا

للمحسوسات والا بل المجردات واما بحسب نفس الامر فالامر بالعكس اذ المجردات علل الماديات
قوله قيل قد ثبت هذا القول في شرح حكمة العين الى ابي نصر الفارابي وصاحب اخوان الصفا
الشيخ المقتول صاحب المطارحات لكن هذه العبارة منقولة من شرح الجرجاني **قوله**
لا يبتنى بها ليس المراد ان موضوع الرياضي الماهية والا لم يكن من الحكمة فان موضوعها الاعيان
بل المراد ان اثبات اكثر احوال الاجرام العلوية والسفلية التي هي موضوع الرياضي يبتني على تلك
الامور الوهمية وبها ينكشف احوال الافلاك بما فيها ومنه علم دفع ما قيل بل مراده
من الامور الموهومة ما لا يكون موجودا عينيا وان تحقق في نفس الامر وهذا يصح لكنه
لا اعراض عنها ويسقط ما ذكره الشارح كما سيجيء وذلك لانه انما يسقط لو قال المعترض ان
البحث في الهيئة مثلا عن احوال الموهومات حتى ينافي اعتبار العينية في موضوع الحكمة
واما اعتبار دليله على الامور نفس الامرية فلا يصير وجها للاعراض ولعله توهم من
قوله المبحوث عنها في الالهية على انه لو اعتبر العينية وجعل تلك الامور موضوعات
لم يكن الرياضي من الحكمة فلا حاجة الى الجزء في التركيب بل بحسب التركيب مع ان تعميم
الاعيان بحيث يشمل الامور النفس الامرية التي منشأ انتزاعها موجود عيني قد سلف
وكون منشأ الدلائل على الامور نفس الامرية منشأ للاعراض دعوى بلا دليل ولو كان الاهتمام
بشأن الامور العينية اكثر لا يقتضي عدم الاهتمام بشأن الامور نفس الامرية كيف ولو تم
ذلك لزم ترك مباحث الامور العامة بالطريق الاولى بناء على ان موضوعات
المسائل مع عمومها اعتبارية نفس امرية الا ان يقال البحث عنها لكونها من مبادي
الحكمة الالهية كما سلف وقيل اعرض عن الرياضي لانه يقوي التخيل والتخيل يضعف
التعقل وملكة العقل اشرف من ملكة التخيل ولهذا لم يبالغ الشيخ في الرياضي كما بالغه

المبحوث

في مسائل العلوم قبل الابتناء على الامور الموهومة لو كان علة للاعراض لوجب الاعراض عن الطبعي
ايضا لابتناء مسائله كتناهي الابعاد وابطال الخلاء واثبات الميل وتناهي القوى الجسمانية
على الموهومات وفيه ان ابتناء الاكثر علة للاعراض دون ابتناء التعليل وقيل الوجه ابتناء
اصل المسائل اعني موضوعاتها على امور وهمية وموضوعات مسائل الطبعي ليس كذلك
وقد علمت معنى الابتناء بحيث يندفع به هذا على ان يكون موضوعات مسائل الرياضي
في الاكثر موهومة محل تامل قوله لان الشريعة قد تكفل بهذا القسم في الالهية وفيه ان
الادلة السمعية لا تفيد اليقين بخلاف العقلية وان مباحث الامور العامة غير مبينة
بالشريعة واليه اشار الشارح بقوله على اكمل وجه الخ اذ يعلم منه ان الشريعة وان فحصت
النظر عن احوال المبدأ والمعاد من الالهي لكن لا على التمام تفصيل بحيث يشتمل جميع اجزائه
واعترض ايضا بان الحكمة العملية من العلوم الحقيقية التي لا تتغير بتغير الملل والاديان واحكام
الشريعة تتغير بتغيرها فليست احديهما عين الاخرى وفيه ان الشارح قيد الشريعة بالمصطفوية
وقد وقع جميعها بل كلها على طبق الحكمة العملية ولذا ختم بها الشرائع فلا يتطرق اليها التغير والتبدل
وقد قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق نعم يكون بينهما فرق بالاعتبار كما بين الكلام
والحكمة الالهية قيل اعرض عن العملية لقلة فائدتها في الآخرة وفيه انه جار في الطبعي
ايضا وفائدة الحكمة الخلقية في الآخرة كثيرة على ان الفائدة الاخروية عند الحكماء تحصيل النفس
كمالاتها الحاصلة وهو يترتب على العملية بحصول الملكات الفاضلة لصاحبها وتتخلص النفس
بعد المفارقة من تعلقها ويحصل لها اللذة الروحانية ويمكن ان يقال مراده ان
عند الشارع عليه السلام منحصر في الالهي الا ان الطبعي مما يتوقف عليه كثير من
من مسائل الالهي قيل اعرض العملية لانه ليس نظريا فيه كثير فضل بخلاف

الطبعي

التحلي بالصور القدسية وملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر عليه كانه يبقى ابد الاباد والان
يراد بالاثر الاثر القريب وهو في العملية هي الاعمال الغير الباقية فتامل فيه قوله فلا بد ان
نفرض ليس الفرض بمعنى التصديق بل التجويز العقلي حتى يرد ما قيل من ان هذا صريح في ان وجود
النقطتين والدوائر حينئذ يتوقف على الفرض اي على التقدير او التجويز فلا يكون بنفس الامر ثم
لا يخفى ان معنى الموجود بنفس الامر ما لا يتعلق بفرض فارض فلا يصح قوله متخيلة تخيلا مطابقا
لما في نفس الامر بل المراد انها غير موجودة في الكرة بالفعل ومعنى وجودها فيها منشأ انتزاعها
فان جميع اجزاء الكرة يمكن ان يعرض لها القطع والانتهاء فيحدث سطح ويعرض السطح المذكور
قطع وانتهاء فيحدث الخط وللخط انتهاء فيعرض النقطة فتلك السطوح موجودة في
نفس الامر بمعنى وجود منشأ انتزاعها في الخارج وانما يتعين بعضها للمنطقية وكذا بعض
تلك الخطوط انما تتعين للمحورية وبعض تلك النقاط للقطبية بعد الحركة وقبل الحركة كل
من تلك النقاط كانت قابلة للمنطقية على سبيل الاجمال والابهام لكن بعد الحركة الى
جهة تعينت واحدة منها للمنطقية دون البواقي فالمراد بالانفراض التعين والامتياز
عن البواقي بذلك الرسم ولذا قال الشيخ الكرة ليس فيها خط بالفعل ولا تعين فيها فيجوز
ما لم يتحرك فيها قيل ان العبارة المنقولة عن الشيخ صريحة في ان وجود الخط انما هو بسبب الحركة
وفيه ما لا يخفى لانه فرع التعين للمحورية على الحركة لا نفس الوجود ولا ينافي ذلك وجوده في
نفسه من غير الحركة باعتبار وجود منشأ انتزاعه واما وجوده بالفعل فليس قبل الحركة ولا بعده
لانه انما يحدث بالانتهاء والحركة لا توجب الانتهاء قوله في حاق الوسط في القاموس
حاقه وسطه وفي شرح اللباب للفالي في بحث المفعول فيه اعلم ان الوسط بالتحريك اسم لعين
ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول

المحققين

يجعل مسند اوفا علاوة مفعولا ولا يصح شي منها في الثاني انتهى ويؤيده ما نقل عن بعض المحققين
من ان الساكن منه متحرك والمتحرك ساكن فان قرء الوسط عبارة القاموس بالحركة كان
اللام بمعنى الوسط الحقيقي وان قرء بالسكون كان بمعنى مطلق الداخل فاذا اضيف
الى الاوسط كما في الشرح فان قرء الوسط ههنا بالتحريك فالاضافة الى قمة بالمعنى الاول
اليه كليف اسد وهو لا يجوز وقيل بيانية وفيه انهما مترادفان وبالمعنى الثاني من قبيل
شجر الاراك محط الفايدة هو الجزء الثاني اذ المراد هو الاوسط الحقيقي وان قرء بالسكون
فاضافته الخاصة بالمعنى الاول اليه لادنى ملابسة من قبيل اضافة الخاص الى العام اي
الوسط الحقيقي الذي له نسبة الى الداخل لكونه منه وبالمعنى الثاني لامية بمنزلة قولنا داخل
الداخل فيؤول المجموع الى الاوسط الحقيقي والظاهر هو الاحتمال الثاني والرابع فيستفاد من فيستفاد
هذا المركب الاضافي على التقادير معنى التوسط الحقيقي بخلاف ما لو اكتفى بلفظ الوسط اذ
يجوز حينئذ ان يقرء بالسكون فلا يفهم منه التوسط الحقيقي وكذا لو اكتفى بالحاق لاحتمال كونه
مقرا بالوسط المتحرك او الساكن فلهذا اختار المركب منهما **قوله** وان اراد بهما ما لا يكون مقرا
موجودا في الخارج قيل هذا هو المراد بناء على انها لما لم تكن من الموجودات الخارجية لم
يكن البحث عن احوالها بحثا عن الاعيان فلا يكون من الحكمة فيصح الاعتراض وقد علمت
جوابه فانها ليست موضوعات الحكمة وانما تبتني دلايل الاحكام عليها واجيب ايضا
بعد اختيار الشق الثاني بانه لما كان الرياضي مبنيا على ما ليس موجودا في الخارج اعرض
عنه لان الاهتمام بشان الموجودات العينية اكثر وفيه ان كون الاهتمام بشان الاعيان
اكثر لا يمنع من كون الاهتمام بشان الامور النفس الامرية كثيرا فلا يصير وجها للاعراض على
ان هذا انما يتم في مقام البحث عن احوالها لا في مقام البحث عن احوال الاعيان بدلايل تبتني على

ثبت

على الامور النفس الامرية وبالجملة قد ثبت الاحوال الاعيان بوسيلة الاعيان وقد
بوسيلة الامور النفس الامرية مرتبة والاحكام الثابتة ايضا من الحكمة واسباب الكمال و
الاهتمام بشانها تام فلا يصح الاعراض عن بيان تلك الاحوال الاعيان وذلك انما يصير
بوسيلة تلك الامور النفس الامرية فلا يحسن الاعراض كما لا يخفى اعلم ان صاحب المواقف
اورد اولا المواد العشر العظام التي يبتني عليها براهين مسايل الهيئة ثم قال وهي
امور موهومة ولا يتعلق بمثلها اعتقاد ولا يتوجه نحوها اثبات وابطال فلم يكن لنا
حاجة الى ذكرها الا انا اوردناها لنقف على مطالبهم ونعلم ان تلك الالفاظ والمصطلحات
اصوات لا طايل تحتها كاصوات الحيوانات اورد عليه السيد ههنا كما اورده الشارح معقولات
ههنا بعبارة فنقول ههنا مطلبان احدهما ان تلك المباحث لا محصل لها والثاني
ان الاعتبار على مثل تلك الامور يصح هنا وجها للاعراض والجواب المذكور كما يدفع الاول
يدفع الثاني ايضا كما سيجي كما فصلناه وقد ذكره السيد في المقام الاول والشارح في الثاني
فلا يرد ما قيل ان الجواب يتوجه في المقام الاول دون الثاني وان الشارح خلط من المقامين
فاورد في هذا المقام ما اورده السيد في ذلك المقام فتامل **قوله** ومعنى كون الشي الخ الباعث
على تغيير نفس الامر ان توضيح البحث المذكور حيث انجر الكلام فيه الى ان الموجود قد يكون
اختراعيا وقد يكون نفس امريا وتوضيح تعريف الحكمة لوقوع هذا القيد فيه منها التحقيق الواقع
لاغلاط وقعت من البيان من احكام الاقسام الثلثة من الموجود وقد فصل الشارح موافقا
لما ذكره السيد في حاشية المطالع والمحققه ان بعض الماهيات لها تحقق لا بحسب الذهن
فقط كالممتنعات او بحسب نفسها مثل الجنس كله ومعناه انه في نفسه بحيث اذا توجه اليه
العقل وجده متصفا بتلك الصفة وبعضها لها تحقق في الخارج ونسبة نفس الامر الى الذهن والخارج

هي نسبة الكلام المخصوصة فوردت النهادوسيا نک تحقیق المقام **قوله** فالامر هو الشئ لا بمعنى ا
كالصفة والشان والطريق واللفظ الدال على الطلب استعلاء وفقولهم الشئ في نفس الامر من
قبيل الامر من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر والنفس ترادف الذات قال الله تعالى تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك فمعنى قولهم هذا الحكم الذهني مطابق لما في نفس الامر معناه انه مطابق لما
تثبت للشئ في ذاته اي مع قطع النظر عن حكم حاكم فالنظر فيه تجوز فيه **قوله** اللازمة
قال الفاضل الجنيفي في حواشيه على حاشية المطالع ان حمل العارض على المدرك اي الذهن
كان كما هو الحق فيتحقق اللازمة على تقدير عدم العارض اذ نفس الامر يحتجز في الذهن والخارج
فاذا لم يكن الذهن يكون في الخارج وليس كذلك لان اللازمة من الامور الاعتبارية وايضا
عدم الادراك مطلق محال لوجوب تحقق المبادي العالية وتجويزه يستلزم محال محالا فيجوز ان
لا تتحقق اللازمة على تقدير انتفاء المدرك وان حمل العارض على من يعتبر الشئ لا على وجه هو
عليه لا ينبئ عنه لفظ العارض فيسح اندفع عنه الخلجان لكن يلغو قوله سواء فرضها اولم يفرضها
انتهاء واجيب باختيار الشق الثاني بناء على ان العارض هو المقدر والمخترع كما في
مقدم الشرطية اي من يمكنه امكانا وقوعيا اعتبار الشئ لا على ما هو عليه واللازمة متحققة
سواء وجد مثل هذا العارض او لم يوجد على تقدير الوجود سواء فرض او لم يفرض ولا اصل ان
التقدير لا دخل له في تحقق اللازمة والا لم تتحقق مع عدم التقدير لكنها متحققة بدونه بديهة
فنسبة الاعتبارية وعدمه الى ثبوت اللازمة على السواء فلا يلغو هذا القيد ثم تحقق
اللازمة انما هو في المبادي العالية اذ لا يقع فيها اعتبار الشئ لا ما هو عليه فلا يمكن لها
ان يعتبر الشئ لا على ما هو عليه امكانا وقوعيا وان امكن لها امكانا ذاتيا وبافتراض العارض
مع ارادة العارض بالقوة اندفع ما قيل ان اريد بالعارض العارض بالفعل فلا وجه

القوة

قوله

قولهم فرضها او لم يفرضها وان اريد العارض بالقوة فيتحقق اللازمة مع عدم العارض بالقوة
لا يستلزم انتفائه والواجب تعالى ومع عدمه ينتفي جميع الاشياء فكيف يتحقق
اللازمة فالاولى الاكتفاء بقوله سواء وجد عارض او لم يوجد وارادة العارض بالفعل ثم
المراد بتحقق اللازمة ووجودها اما ثبوتها للطرفين فالوجود الرابطي واما ثبوتها في
نفسها فيكون محمولا وقد يقال لو تحقق اللازمة فاما في الخارج وهو باطل لما تقرر كون اللزوم
من الامور الاعتبارية او في الذهن وهو ايضا باطل واللازم من فرض انتفاء الاذهان
انتفاء اللازمة فلا يبقى المتلازمان متلازمين في نفس الامر هف وجوابه ان انتفاء الاذهان العالية
محال وعلى تقدير تحقق الانتفاء فلم يتحقق اللازمة ولم يتصف بالعدم المحمولي ولو سلم فعدمها
المحمولي لا ينافي الوجود الرابطي حتى يلزم الانفكاك بين المتلازمين لجواز ان يتصفا باللازمة
المعدومة فان انتفاء مبدأ المحمول لا يستلزم انتفاء الحمل وعدم الاتصاف في نفس الامر
كما ان انتفاء العمى في الخارج لا ينافي اتصاف زيد به في الخارج على انه على تقدير انتفاء
الاذهان المحال فليتحقق الانفكاك بين المتلازمين لا يقال قد اعتبر في مفهوم الموجود
في نفس الامر ان لا يتعلق وجوده بفرض الفارض مع ان بعض افراده ليس كذلك لانا اذا حملنا
شيئا على قولنا الخمسة زوج وقلنا مثلا الخمسة زوج مفهوم من المفهومات او مفروض
او مفروض او حاصل في الذهن فهي قضية موجبة صادقة فيجب اتحاد محمولها بموضوعها في نفس الامر
فيكون موضوعها متحققا في نفس الامر مع ان وجود موضوعها متعلق بفرض الفارض اذ مع عدمه لا تحقق
له بديهة لانا نقول القضية لا يكون موضوعها فموضوعها مفهوم تصوري اعني زوجية الخمسة
وكل مفهوم تصوري كذلك متحقق في المبادي العالية وبالجملة التصديق بان زوجية الخمسة باطلة حاصل
للمبادي وهو يستلزم تصور الطرفين بلا تعلق ثبوته بفرض فارض **قوله** ونفس الامر اعم من

الخمسة

الخارج حمله الفاضل الخلخالي في حاشيته على مبحث النسب من حاشية المطالع على ان المراد بيان النسبة بين مفهومي الموجود في الخارج والموجود في نفس الامر ودفعه فخر المحققين بانه خلاف الظاهر حيث لم يقل الموجود في نفس الامر اعم وهذا سهل واما دفعه بلزوم لغوية قوله فكل موجود في الخارج يصير حينئذ تفسيرا او بيانا لعموم الموجود في نفس الامر ولا حاجة اليه فيه انه يكون من قبيل الاستدلال بوجود المحدث على وجود المحدث وفائدة الالفاظ كالتعليل او من قبيل تفريع تحقق المحدث على تحقق المحدث ووقوع الفاظ التفريعية وهو صحيح وان كان المتعارف عكسه لصحة تفريع كل من المتلازمين على الآخر فخر المحققين وحله على بيان النسبة بين الظرفين لما هو ظاهر الدعوى وقوله فكل موجود الخ تفصيل للعموم والفاء للتعليل وحاصله ان نفس الامر اعم ان الموجود فيها اعم او للتفريع وحاصله انه لما كان نفس الامر اعم كان الموجود فيها كذلك على التقديرين فلا المحملين يندفع عنه ما توهم من تحقق الخارج بدون نفس الامر اذا الذهنيات الحقيقية لنفس الامر مرتبة معدومة في الخارج لا في نفس الامر فالخارج ظرف لاحدهما دون نفس الامر اما على الاول فلان المعدوم في الخارج لا يصدق عليه الموجود فيه والكلام فيه وحاصله ان الدعوى اعمية الموجود في نفس الامر من الخارجي فلا ينافي الاخصية ذات الخارج عن نفس الامر على ان نفس الامر اما فرد ان الذهنيات الحقيقية لما ادعى وجود الخارج منها باعتبار عدمها فيه فلم يدعى وجود نفس الامر ايضا فيها بناء على كون الخارج فردا منها وبالجملة عدم زوجية الاربعة وان لم يتحقق في فرد من نفس الامر الذي هو غير الخارج لكنه يتحقق في فرده الآخر المتحقق في ضمن الخارج وهذا الطريق النسخ حق واما على الثاني فلما علمت من ان الخارج فرد من نفس الامر فلم يتحقق الخارج بدون نفس الامر وبهذا علم ان اندفاع التوهم المذكور لا يختص بالحمل الاول كما يتوهم من عبارة المحشي ان معنى نفس الامر هو ذات الشي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر والاظرفية بين الشي ونفسه لانها تستلزم المغايرة فليس هناك امر وراء الموجود وبذاته يكون هو ظرف لهذا الموجود وكذا ليس المراد بالخارج ظرف مغاير للموجود

وحله

بل الخارج هو الموجود بنفس الامر حتى يكون مصداقا للآثار الخارجية المغايرة للآثار الذهنية فلا فرق بين ان يقال النسبة بين نفس الامر والخارج او بين الموجود في نفس الامر والموجود في الخارج فلم يوجد امران هما ظرف ومظروف ولو تجوز الفهم الذهن ظرف مجازي مغاير للموجود فيه فالظاهر حمل الفاضل الخلخالي من ارادة النسبة بين الموجودين فيهما دون الظرفين لعدم تحقق الظرفين وان سلم تحقق الظرفين بين الظرف وفيه والظرفية حقيقة فعموم الظرف لا يدل على عموم المظروف لجواز تخصيص الموجود في الموجود بنفس الامر الذي هو غير الخارج مع كون نفس الامر اعم من الخارج في التحقق الخارجي اذ وجود الخارج لا يستلزم وجود شي فيه والكلام في التفريع لانه كذلك في الواقع وهذا في مقام المنع غير مستبعد

قوله فكل موجود مثلا اذا تحقق في الخارج ان الجسم موقوف بالتركيب من الهيولى والصورة وتحقق انه مركب منهما في نفس الامر وفي ذاته مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وتعتبره لا يمكن على ما هو عليه من غير عكس كلي لكل ما اتصف بالتركيب في نفس الاتصاف به في الخارج لجواز كونه معدوما في الخارج فلا يتصف فيه بشي وبالجملة يصدق ان السواد المعدوم في الخارج لون في نفسه ولا يصدق انه لون في الخارج وانما قيد العكس بالكلي اذ العكس الجزئي لازم للايجاب الكلي فلا يصح نفيه فقد حمل العكس مجازا على المعنى الاعم من الكلي والجزئي فوجب التقييد بالكلي احترازا عن الجزئي ليصح النفي واذا لم يقيد بالكلي كما في عبارات بعضهم كان المراد بالعكس معناه اللغوي فان العكس اللغوي المنكلية كلية لكن حمل اللفظ الغالب استعماله على المعنى اللغوي بعيد جدا فلذا اختيار التقييد اذ مع الحمل على الاصطلاحي لو لم يقيد لم يصح النفي فلا بد من التعميم بالتجوز ثم التقييد فافهم **قوله** ومن الذهن من وجه اي من الوجود في الذهن لما علمت من ان نفس الامر هو الموجود بذاته وليس ظرفا حقيقيا بل باعتبار نسبة الى ظرف حقيقي والا فيبقى نسبة الموجود

في حد ذاته الى نفس الذهن فان الذهن ايضا من افراد الموجود في حد ذاته فيكون اخص منه مطلقا واذا
عهد هذا فحاصله ان افتراق نفس الامر اي الموجود بنفسه عن الموجود في الذهن هي الموجودات
الخارجية من حيث انها موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجي ليست بموجودات
ذهنية والا لم تكن مصدر الآثار الخارجية واما قولهم كل موجود في الخارج موجود في الذهن
فليس معناه ان الشيء من حيث الوجود الخارجي يصدق عليه انه موجود ذهني بل معناه ان
ماهية الموجود الخارجي حاصلة في الذهن في ضمن فرد حاصل له بحيث لو وجد خلو عن العوارض
الذهنية وتحققت العوارض الخارجية لكانت عين ذلك الفرد الخارجي ومادة الاجتماع
النسب الحقيقية كزوجية الاربعة فانها متحققة بلا فرض فارض وفي المبادي العالية بالجملة
الاموا(؟) الخارجي والذهني فردان للموجود بنفس الامري يجتمع مع كل منهما بالحيثيتين المعتبرتين
فيهما ومادة افتراق الذهني من نفس الامري زوجية الخمسة قيل اذا حكم زيد بان الخمسة
زوج وحكم عمرو بان تلك القضية موجودة في ذهن زيد فالحكم الثاني مطابق لما في نفس الامر فيجب
ثبوت الموضوع اعني تلك القضية في نفس الامر فاين الافتراق لانا نقول موضوع القضية
مفهوم التصوري نفس امري لانا نقول المفهوم القضية التي المذكور يثبت له المحمول ان لم
يكن حمله موضوعا وثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوته الفاني(؟) فيكون القضايا الكاذبة ايضا
ثابتة في نفس الامر وبالجملة الشارح فيكون موجودا في الذهن ان كان كاذبا فلا يقع اذ لا يلزم
الافتراق في الواقع وان كان ذلك صادقا يلزم تحقق الخمسة زوج في نفس الامر والحاصل ان
اما موجود في نفس الامر او غير موجود في الذهن ايضا وجوابه بان صدق حمل الوجود على تلك القضية
انما هو بان يتحد المحمول بتلك القضية نحو من الاتحاد المذكور سابقا هو انتزاع
الموجود في ذهن زيد عن تلك القضية وهو لا يستلزم انتزاع الزوجية من الخمسة وصدق الحكم

بوجه وتلك القضية في الذهن لا يستلزم صدق الحكم بزوجية الخمسة نعم يستلزم تحققه في المبادي
ليصح الانتزاع وفرق بين الصدق والتحقق فان الصدق يستلزم موطنا آخر يقاس
اليه بخلاف التحقق والتحقيق انه لا يمكن ملاحظة زوجية الخمسة على وجه يجعله لها مطابقا
في نفس الامر حتى يعتبر الخمسة متصفة بها في نفس الامر واما مجرد ملاحظتها وحصولها في
الذهن لا على هذا الوجه فموجب تحققها في نفس الامر وان لم يصدق بهذا التحقق قولنا
الخمسة زوج وبالجملة المنفي في نفس الامر هو التحقق بوجه خاص والثابت هو التحقق
بوجه آخر والحاصل ان وجود القضايا في نفس الامر عبارة عن تصديق المبادي
بها فالوجود يستلزم الصدق والكذب بالمقايسة الى موطن آخر والاذعان بالمبادي
بزوجية الخمسة نعم تلك القضية نحو تحقق في المبادي باعتبار منشأ الانتزاع وذلك المحمول
عنه وملخصه ان ذلك التصديق حاصل في المبادي الموصوف عنوانا في تصوري هو انه لا خطة
تلك القضية نوع الموجود في الاذهان السافلة ولذا يصح انتزاع المحمول اعني وصف المعلومية
وقد لا يجاب ايضا بمنع تحقق الحكم الوجود بتلك القضية في الذهن في نفس الامر حتى يقتضي ثبوت موضوع
القضية سنده ان الفرض انه دخل في تحققه باعتبار الحكم بزوجية الخمسة فتأمل فيه والحاصل
ان القضية الكاذبة لما لم يتعلق بها الاذعان لم يكن قضية ولا اذعان بالكواذب في المبادي
فثبوت شيء من المحمولات للقضية الكاذبة مشروط بحصول التصديق بها في الاذهان السافلة
فلو بالاختراع فثبوت المعلومية لها منوط بالاختراع فليس الثبوت في نفس الامر اللهم الا ان
يقال ثبوتها بلا احتياج الى الاختراع بالواسطة لا بالذات فلا ينافي الثبوت في نفس الامر
انما المنافي له مدخلية الاختراع بالذات لكنه يلزم منه ان يكون ثبوت المحمول نفس امري
وثبوت الموضوع اختراعيا الا ان يلتزم ذلك بناء على ان الثبوت الى الاختراع بالآخرة

في حد ذاته لا لنفس التعيين فان الذهن الغير من افراد الموجود في حد ذاته فيكون اخص منه مطلقاً واذا
تمهد هذا فمادة افتراق نفس الامر اى الموجود بنفسه عن الموجود في الذهن هي الموجودات
الخارجية من حيث انها موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجي ليست بموجودات
ذهنية والا لم يكن مصدراً للآثار الخارجية واما قولهم كل موجود في الخارج موجود في الذهن
فليس معناه ان الشيء من حيث الوجود الخارجي يصدق عليه انه موجود ذهني بل معناه ان
ماهية الموجود الخارجي حاصلة في الذهن في ضمن فرد مماثل له بحيث لو جرد عن العوارض
الذهنية وتحققت العوارض الخارجية لكانت عين ذلك الفرد الخارجي ومادة الاجتماع
النسب الحقيقية كزوجية الاربعة فانها متحققة بلا فرض فارض وفي المبادي العالية بالحصول
الاصولي الخارجي والذهني فردان الموجود ونفس الامر فيجتمع مع كل منهما بالحيثيتين المعتبرتين
فيهما ومادة افتراق الذهني عن نفس الامر زوجية الخمسة مثل اذا حكم زيد بان الخمسة
زوج والحكم عمرو بان تلك القضية موجودة في ذهن زيد فالحكم الثاني مطابق لما في نفس الامر بحسب
ثبوت الموضوع اعني تلك القضية في نفس الامر فان الافتراق لا يقال موضوع القضية
مفهوم تصوري نفس امري لانا نقول المفهوم التصديقي المذكور يثبت له المحمول وان لم
يكن جعله موضوعاً وثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوته اتفاقاً فتكون القضايا الكاذبة ثابتة
ثابتة في نفس الامر وبالجملة الخارج فيكون موجوداً في الذهن ان كان كاذبا فلا يتصور الا يلزم
الافتراق في الواقع وان كان ذهنا صادقا يلزم تحقق الخمسة زوج في نفس الامر والحاصل انه
اما موجود في نفس الامر او غير موجود في الذهن الغير وجوابه ان صدق حمل الموجود على تلك القضية
انما هو بان هو بان يتحد المحمول بتلك القضية نحو من الاتحاد والمذكور سابقا هو انتزاع
الموجود في ذهن زيد عن تلك القضية وهو لا يستلزم انتزاع الزوجية من الخمسة فصدق الحكم

بوجود تلك القضية في الذهن لا يستلزم صدق الحكم بزوجية الخمسة نعم يستلزم تحققها في المبادي
ليصح الانتزاع وفرق بين الصدق والتحقق فان الصدق يستلزم موطنا آخر للقياس
اليه بخلاف التحقق والتحقيق انه لا يمكن ملاحظة زوجية الخمسة على وجه يجعله لها مطابق
في نفس الامر حتى يعتبر الخمسة متصفة بها في نفس الامر وانما مجرد ملاحظتها وحصولها في
الذهن لا على هذا الوجه فموجب تحققها في نفس الامر وان لم يصدق بهذا التحقق قولنا
الخمسة زوج وبالجملة المنفي في نفس الامر هو التحقق بوجه خاص والثابت هو التحقق
بوجه آخر والحاصل ان وجود القضايا في نفس الامر عبارة عن تصديق المبادي
بها فالوجود يستلزم الصدق والكذب بالمقايسة الى موطن آخر والاذعان في المبادي
بزوجية الخمسة نعم تلك القضية نحو تحقق في المبادي به صار منشأ الانتزاع ذلك المحمول
عنه وبالجملة ان ذلك التصديق حاصل في المبادي بوصف عنوانه التصوري هو انه ملاحظة
ذلك التصديق الموجود في الاذهان السافلة ولذا يصح انتزاع المحمول عنه اعني وصف المعلومية
وقد لا يجاب بان الغير يمنع تحقق الحكم الموجود بتلك القضية في الذهن في نفس الامر حتى يقتضي ثبوت الموضوع
القضية بيد ان الفرض الفارض مدخل في تحققه باعتبار الحكم بزوجية الخمسة فتأمل فيه والحاصل
ان القضية الكاذبة لم يتعلق بها الاذعان لم تكن قضية ولا اذعان بالكواذب في المبادي
فثبوت شيء من المحمولات للقضية الكاذبة مشروط بحصول التصديق بها في الاذهان السافلة
فله بالاختراع فثبوت المعلومية لها منوط بالاختراع فليس الثبوت في نفس الامر اللهم الا ان
يقال ثبوتها بلا يحتاج الى الاختراع بالواسطة لا بالذات فلا ينافي الثبوت في نفس الامر
انما المنافي له مدخلية الاختراع بالذات لكنه يلزم منه ان يكون ثبوت المحمول نفس امري
وثبوت الموضوع اختراعيا الا ان يلتزم ذلك فيئول الثبوت الى الاختراع بالآخرة

وقد يجاب عن اصل الشبهة بان نمنع ان تلك القضايا ذهنية بل تستلزم وجود الموضوع فرضا وبالجملة
ليس للموضوع الا بالاختراع فيلزم الوجود الذهني الفرضي ثم نقول قد علمت ان تحرير
المتاخرين حمل الكلام على بيان النسبة بين الظرفين دون الموجودين فيهما فمادة
افتراق نفس الامر عن الذهن هو الخارج ولم يتعرض الشارح لظهوره ومادة افتراق
الذهن عن نفس الامر هو الذهن باعتبار كونه ظرفا للكواذب ومادة الاجتماع الذهن
باعتبار ظرفيته للامور الحقيقية وذهن البشر باعتبار ظرفيته للحقيقيات وان قطع
النظر عن اعتبار ظرفيته الكواذب كان نفس الامر اعم مطلقا منه وان لم يقطع النظر عن الاعتبار
وحمل الكلام على النسبة بين الظرفين دفعا لشبهة هي ان النسبة بالعموم من وجه انما يصح
اذا خص الذهن بالقوى السافلة وخص الوجود الذهني بتصور كنه الاشياء حتى تعالى ان الواجب
تعالى موجود في نفس الامر لا في الذهن والا فكل موجود في نفس الامر موجود في الذهن اما في المبادي
العالية او القوى السافلة لكن بالوجه فان الواجب تعالى يتصوره الانسان بوجه الشيئية والعالمية
وغيرهما والحال ان دليل الوجود الذهني يقتضي ان للاشياء **قوله** نحوا آخر من الوجود غير مستتبع
للآثار الخارجية سواء كان في المبادي العالية او القوى السافلة صرح به السيد في حاشية التجريد
ولو لم يخص الموجود في الذهني والخارجي وبالجملة جميع انحاء تصور الشيء هو وجوده الذهني
ولما علمت ان المراد هو النسبة بين الظرفين اندفع الايراد ولا ينافيه كون الموجود في نفس
الامر اخص من الموجود في الذهن مطلقا فان قلت اذا صدق على الخارج انه نفس
الامر ولم يصدق عليه انه ذهن فقد افترق الموجود في الاول من الموجود في الثاني
فكانت النسبة بين المظروفين كالنسبة بين الظرفين قلت الموجود في الخارج
من حيث انه موجود في الخارج متفرق عن الموجود في الذهن فحكمه بعد اعتبار قيد الحيثية

حكم

حكم الظرف وكونه اخص مطلقا انما هو اذا لم يعتبر الحيثية اذ كل ما هو موجود في الخارج فهو كما
انه موجود في نفس الامر موجود في الذهن ايضا حتى في المبادي العالية بوجه من الوجوه
وبالجملة فلذا الخارج المتحد بنفس الامر قد اعتبر في مفهومه تميزه عن الذهن واما الموجود في
الخارج فلابد من اعتبار امر زائد عليه وهو الحيثية حتى يفترق عن الموجود في الذهن فقط
ان اعمية الموجود في نفس الامر بعد التقييد بالموجود في الخارج عن الموجود في الذهن لا ينافي
اخصية الموجود في نفس الامر مطلقا عن الموجود في الذهن ولا يحمل فخر المتاخرين
على النسبة بين الظرفين قال وقوله فتكون موجودة الى آخره تعليل وتفريع على بيان تحقق
الذهن بدون نفس الامر تقرير وتوضيح كانه يقول اذا لم يصدق نفس الامر على الذهن
باعتبار ظرفيته للكاذب فيصدق الامر تقرير وتوضيح كانه يقول اذا لم يصدق نفس الامر
على الذهن باعتبار ظرفيته للكاذب فيصدق انه موجود في الذهن لا في نفس الامر وقوله
زوجية الاربعة الخ تصريح بمادة اجتماع المظروفين فيهما لكنه فيه اشارة الى مادة اجتماع الظرفين
ولعل وجه ذلك التصريح مع التفريع اشارة الى ان الموجود في الذهن اعم من الموجود في نفس الامر
حيث لم يتعرض لمادة افتراق الموجود في نفس الامر عن الموجود في الذهن وفي الحمل المذكور
تكلف لكن اختياره لدفع الشبهة المذكورة وقد علمت التحقيق فلا تغفل واجاب بعض
الفضلاء عن الشبهة المذكورة بعد تعميم الذهن للمبادي العالية وبين ان النسبة بين الموجودين
فيه عموم من وجه وذلك بتخصيص الموجود الذهني بالحاصل بالكنه وبالعلم الحصولي وحاصله ان
ذات الواجب تعالى موجود في نفس الامر لا في الذهن فان علمه تعالى بذاته حضوري ولا علم بكنه
الواجب لغيره تعالى اعلم ان الفاضل الجلبي اجاب عن الشبهة السابقة وهي لزوم وجود النقيضين
الكاذبة كزوجية الخمسة في نفس الامر لثبوت المحمولات لها المعدومية بان اللازم هو ان تكون

تقرير

حضوري

زوجية الخمسة تحققا ذهنيا اختراعيا في نفس الامر لا كونها متحققة في نفس الامر الا كونها متحققة في
نفس الامر بمعنى ان تكون الخمسة في حد ذاتها بحيث يصح انتزاع مفهوم الزوج منها وصدق
الحكم عليها ومتحدة معه في الوجود الاصيل فالجملة ثبوت المعلومية وانتسابها الى المفهومات التصورية
والتصديقية في نفس الامر انما يستلزم ان يكون تلك المفهومات متصفة بتحقق ذهني

والتصديقية

في نفس الامر وهو لا يستلزم كونها متصفة بالتحقق في نفس الامر لجواز ان يكون الاتصاف
في نفس الامر بالثبوت الذهني الفرضي كما في نحن فيه وصدقنا القضايا تابع لهذا النحو من
التحقق وهو ان يكون الاتصاف بالثبوت في نفس الامر قال فخر المتأخرين وفيه
بحث لانه لا دل الدليل على ان للقضية المذكورة تحققا في نفس الامر فالخمسة التي وقعت
موضوعا لهذه القضية المتحققة في نفس الامر يصدق عليها انها بحيث يصح انتزاع الزوجية
منها في الواقع وان لم يكن في الخارج وصدق القضية بمطابقة النسبة لما في نفس الامر

الخارج

فتلك القضية صادقة مع كذبها فالاشكال بحاله وفيه ان الملازمة ممنوعة اذ غاية ما يلزم هو ان
يكون لزوجية الخمسة نحو تحقق في نفس الامر ولا نسلم انه بمجرد ذلك يصح انتزاع الزوجية من
الخمسة ويصدق قولنا الخمسة زوج بل يجوز ان يتوقف صحة انتزاعها على نحو آخر
من التحقق ولا استبعاد فيه اذ التفاوت بين نحوي الوجود في نفس الامر ظاهر
فان الحرارة موجودة في النار بحسب نفس الامر اي الخارج بحيث يصح انتزاعها
منها في الخارج واذا تصورناها فهي موجودة فيه بحسب نفس الامر اي الذهن مع عدم
صحة الانتزاع بل نجد التفاوت بين نحوي الوجود الذهني فانا قد نعلم المنطق بحده
من غير ان يتعلق الى يصدق لمشابهة وقد نعلمه بان نتعلمه فهو في الصورتين موجود
ذهني مع اتصاف الذهن في الثانية دون الاولى صرح به السيد فلم لا يجوز ان يكون

المفهوم

المفهوم القضية نحو تحقق في الذهن موجب لصحة انتزاع المحمول دون النحو الآخر وكون
الكواذب موجودة بهذا النحو الثاني دون الاول وقد يجاب عن اصل الاستدلال
بما يرجع محصله الى ما نقلناه عن الحنفي وهو ان ثبوت خصوص الوجود لشيء ليس فرعا
لثبوته ولهذا عدل بعضهم عن الفرعية الى الاستلزام حتى لا يحتاج الى التخصيص بغير
الوجود وما في مرتبته ومعنى الاستلزام ان ثبوت الوجود لشيء يستلزم ثبوت الموضوع
بهذا الوجود الثابت بوجود آخر فنقول ثبوت المعلومية اي الوجود الاختراعي الذهني
لقولنا الخمسة زوج في نفس الامر يقتضي ثبوت تلك القضية في نفس الامر لكن بهذا الوجود
الاختراعي المحمول بعينه لا بنحو آخر من الوجود فالكواذب موجودة في الذهن بالوجود الاختراعي
في الواقع لا بوجود آخر بحسب نفس الامر واما غير الوجود الاختراعي من المفهومات فلا
يثبت لشيء منها لتلك القضية بحسب نفس الامر ضرورة انه اذا لم يكن موجودا في نفس الامر لا يمكن ان
يثبت له شيء فيها لا يقال فقولنا الخمسة زوج لا يثبت له انه كاذب فيكون صادقا
او لا اخبارا او لا ذلك لانا نقول ان اردت بالكذب عدم المطابقة المقتضي للسلب فهو كاذب
اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع وان اردت المقتضي العدولي فليس بصادق ولا كاذب
ولا كالسيمرغ مع الكاتب واللاكاتب عن زيد المعدوم ولهذا قال المحقق الدواني
ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر بخلاف التصديقية فان كواذبها
غير موجودة فيها واندفع ما توهمه الفاضل الخلخالي من عدم الفرق بين التصور والتصديق
وذلك لان المعلوم التصديقي الكاذب من حيث هو معلوم تصديقي لا يتصف
في الواقع الا بالوجود الاختراعي الذي لا يورث وجوده في نفس الامر فان قلت انا نتصوره
قطعا اذ لا حجر في التصور فيكون متصفا بكونه متصورا في الواقع قلت المعلوم التصديقي وما هو

مصداق الحكم على التحقيق هو الموضوع على وجه يصح انتزاع المحمول منه في الواقع لكن في
الواقع لكن في المستقبل المكن في الكواذب هو ان يصور الجنة مثلا على وجه الذهب وجنته
بان يخترع لما فيه الوجه فيلزم كونها بهذا الوجه بسبب الاختراع وهو غير مفيد لان تصور الجنة التي
على هذا الوجه في الواقع اذ لو كان صحة انتزاع الفردية من لوازم ماهية الجنة يستحيل كونها على
ذلك الوجه في الواقع واختراع الذهن للجنة الكذائية لا يوجب الا ثبات الوجود الاختراعي لم
فما مثل يسمى ذهنيا فرضيا قيل اذا كان ذهنيا فرضيا فليس شيء في الذهن حقيقة وكما انه في
الذهن بحسب الفرض كذلك في الخارج بحسب الفرض فلم لا يسمى بالخارجي الفرضي فيكون من
الخارج ونفس الامر عموم من وجه كما بين الذهن ونفس الامر واجيب بان اطلاق الوجود
الذهني عليه ليس باعتبار انه موجود في الذهن فرضا بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس
الا بحسب فرض الذهن **قوله** ولا نسبة لاضافة الفناء الى النسيان من
قبيل لجين الماء ولما كان النسيان مصدرا صح تشبيهه بالجمع واثبات الفناء ترشيح
للتشبيه **قوله** ما كان مشهور الكلمة ما نافية لا موصولة بناء على ان يكون صفة للقسم
الاول ويكون قوله وصار معطوفا على كان اي الذي كان مشهورا ثم صار موجودا لفقر
جواب لما فان دخول الفاء في جواب لما غير متعارف على ان المعنى ايضا ركيك **قوله**
معرضا اي لم اورد على الشارحين ما يرد عليهم او المراد في قراءة الكلام على وجه لا يرد
عليه ما يرد على الشارحين **قوله** اي في مباحث البحث اثبات المحمول للموضوع
فان اريد بالمباحث المسائل كان لها نسبة الى الاجسام من حيث انها او ما يتعلق بها
من انواع الجسم واعراضه موضوعات تلك المسائل او الى الحكمة ايضا من حيث ان
كل مسئلة من تلك المسائل جزء من الحكمة الطبيعية فلا ترجيح لاحد التفسيرين من هذه الجهة

وان اريد بالمباحث المحمولات والاحوال الاجسام فلا وجه لتفسير مباحث الحكمة بل ينعكس الامر الاولوية
الى وجوب العكس فان تلك الاحوال ليست احوالا للحكمة بل لموضوعاتها قيل ان تفسير
بالحكمة الطبيعية لا يناسبه لفظ الطبيعيات بصيغة الجمع القول المنسوب اليه هو الحكمة
الطبيعية الجمعية انما هو في المنسوب يعني تلك المسائل فكل مسئلة يكون طبيعية والجمع طبيعيات
فليس لفظ المباحث مقدرا بل الطبيعيات صفة تلك المباحث ولا يصح نسبة الاجسام
او الحكمة الى الطبيعية صح نسبة المباحث المتعلقة بها ايضا الى الطبيعية فلا يقال ان
المنسوب الى الطبيعية هي الاجسام فلا بد لنسبة المباحث الى الطبيعية من باب اخرى
على المنسوب بل لا بد فيه بما يرشد وقوع مثل الكرسي يكتفي فيه بواحدة وكذا لا يرد ان علم
العلم هو الحكمة الطبيعية فيكون جزء العلم محذوفا وذلك لانا لا نعلم تعبير الطبيعيات بالحكمة
الطبيعية بل بمباحثها والعلم لما كان مركبا توصيفيا يكون النسبة اليها باعتبار احد الاجزاء
دون كليهما وهو الجزء الذي هو المقصود الاصلي على ان حذف جزء العلم جائز مثل رمضان
وشهر رمضان وعدن وجنة عدن فكبيرا ما يقال هذه الكتاب في العلم الطبيعي وفي الطبيعي
قوله الاولى وجه الاولوية كما يستفاد مما بعد ان الاول يوهم كون الاجسام مطلقا موضوع
الحكمة الطبيعية وكذا المتعلقة بالالهيات قال مولانا ابو الحسن الكاشي في توجيه الاولوية ان
تفسير الشارح يوجب ادخال مباحث الهيولى والصورة في القسم الثاني الذي ليس في
ايراد المصنف تلك المباحث ما يدل على كونها مذكورة بالعرض وفيه انه لم الوجه
لو ساعده الشارح على ذلك لكنه قال فيما بعد ان ايراد مباحثهما في الطبيعي مع كونهما من
الالهي تحقيق ماهية موضوع الطبيعي وتوضيحها فلا محالة يكون بالعرض ولذا قال المحقق
الطوسي ان الجسم الطبيعي لما كان موضوع الحكمة الطبيعية فلا ينبغي للبحث فيه عن الهيولى والصورة

٥

لانه لا يبحث في العلم عن ذات الموضوع عن احواله الا ان مسائل المادة والصورة لما كانت
يبتني عليها مسائل العلم الطبيعي صارت مصادرات فيه ومسائل من الفلسفة الاولى وكانت
هي البقرة في الفلسفة المباحثة عنها متلبسة على مسائل اخرى طبيعية كنفي
الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد والشيخ اراد ان يبين في الطبعيات بشرط ان يفرغ
منها هذه الحوالات من احد العلمين الى الاخر المقتضية لتغير المتعلم فلزم ان يقصد الى
التعلقة باثبات المادة والصورة ولما قصد وجب ان يبين ما يبتني تلك الاثبات
عليها حتى نفي الجزء والمصنف اقتدى بالشيخ ثم اعلم ان الجسم موضوع الطبيعي من
حيث انه موجود او ممكن او معلول فانه يبحث في الالهي من هذه الحيثية قال فخر
المحققين الحق ان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث هو ذو طبيعة او
صورة نوعية فان المحمولات فيها مثبتة للجسم من الحيثية المذكورة لا من حيث انه
مستعد للحركة والسكون بل المنظور فيه كون ذا طبيعة مقتضية له وبهذا وقد صرح الشيخ
في منطق الشفاء بان موضوع الطبيعي الجسم من حيث ان له طبيعة نوعية فعلى هذا كان
الاولى هو التغير الاول اذ فيه اشارة الى الحيثية المعتبرة في الموضوع وما اختاره الشارح
عارضها الا بتاويل بعيد فالعكس ام الاولية قال مولانا عبد الواحد الشوشتري
يمكن ان يقال ان الجسم انما يستعد للحركة والسكون بواسطة الطبيعة لان الطبيعة
مغيرة بما هو مبدا اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات فقول الجسم من حيث انه مستعد
للحركة والسكون في قوت قولنا الجسم من حيث انه ذو طبيعة وفيه ان الاستلزام غير
الاتحاد وثبوت المحمولات ينظر فيها كون الجسم ذا طبيعة لا كونه مستعدا للحركة فالاستلزام
عن مقيد المهم الا ان يقال استعداد الحركة هو الاشتمال على الطبيعة فلا اختلاف

الا بالعبارة

الا بالعبارة قيل الاولى تفسيره بالمباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء كانت من مسائل
او من مبادئه فلا يكون مباحث الهيولى والصورة ولوازمهما استطرادية
لانها مبادئ للطبيعي وان كانت من الالهي قوله لا نسلم ان المال واحد قيل ان الكلام
صاحب القيل في قوة المنع لانه موجه العبارة المصنف سواء الشارح مع ادعى اولوية
توجيه والبحث المصدر بلعل منع للاولوية مجازا وطلب للدليل عليها مستندا باتحاد المال
فلا يكون منع الشارح موجها لجعل الادب نعم لو قرر قوله ولعلك الى اخره بطريق
الدعوى توجه المنع لكن المناسب مع ذلك منع قوله لان الجسم الطبيعي موضوعهما لا منع
النتيجة وقد يقال البحث المصدر بقوله لعلك محال وجه الشارح على نفي ما سبقه من دعوى
الاولوية وهو اعلم بمراده فلعله صور البحث معارضة فالمنع عليه غير مخل بالادب ويمكن
ان يقال قوله الاولى دعوى بلا دليل فلا وجه للمعارضة عليه والتقدير الدليل احالة على التسليم
كما استغناه بعيد على ان قوله فما وجه الاولوية صريح في سياقه المنع دون المعارضة
اللهم الا ان يجعل الاستفهام انكاريا ثم لا يخفى انه لو اكتفى الشارح بقوله الاولى ان يغير
بمباحث الحكمة الطبيعية لان موضوعها هو الجسم من حيث يستعد الى اخره لكان
اصغر واظهر اعلم انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة وبيان اتحاد المال بان موضوع الحكمة
الطبيعية الجسم من حيث ان له صورة نوعية كما علمت لا من حيث الاستعداد المذكور
وفي لفظ الطبعيات اشارة الى تلك الحيثية المعتبرة وعدم دلالتها على الحيثية الغير
المعتبرة وغير مباحث الحكمة الطبيعية هي بعينها مباحث الاجسام الطبيعية فيتحد المال
والحاصل ان مباحث الحكمة الطبيعية مبناه على تقدير تقييد الموضوع بقيد الاستعداد
او اثبات الاحوال للجسم من حيث الاستعداد فلا يتحد ماله بقولهم مباحث الاجسام

الطبيعية لعدم اشعار تلك الحيثية ومعناه على تقدير التقيد بالصور النوعية اثبات
الاحوال للجسم من حيث الاشتمال على الطبيعية فيتحد ماله بقولهم مباحث الاجسام الطبيعية لاشعار
لفظ الطبيعية بالاشتمال على الطبيعية فان توصيف الاجسام بالطبيعية مشعر بتقييد
الحيثية كما لا يخفى او نقول اضافة المباحث الى الاجسام للعهد اشارة الى المباحث
المقررة المعهودة المتعلقة بالاجسام من الحيثية المقررة سواء كانت الحيثية ما ذكرنا
او ما ذكره الشارح رحمه الله فيتحد المال من حيث ليتعد للحركة والسكون قيل قد تقرر ان
الموضوع وقيوده مسلمة الثبوت في العلم مع ان قابلية الحركة المستديرة وقع محمولا في
الفلكيات وقابلية الحركة المستقلة في العنصريات اذ القابلية هي الاستعداد
واجيب بان قيد الموضوع هو استعداد الحركة مطلقا ومحمول المسائل هو استعداد
خصوص من الحركة المستقيم او المستديرة واجيب بان قيد الموضوع استعداد كل من
الحركة والسكون والمحمول هو استعداد مجرد الحركة وفيه ان قيد الموضوع حقيقة امران
قابلية الحركة وقابلية السكون لان القيد هو المجموع فلا يجوز البحث عن شيء منهما على
ان المجموع اذا كان قيدا لا يجوز جعل جزئه محمولا كالكل كما لا يخفى قيل ان كان موضوع
الطبيعي انواع الجسم فالبحث عن الاحوال المختصة بالفلكيات او العنصريات بحث
عن الغريب واجيب بان الموضوع هو الانواع والعارض لامر اعم داخل كالجسم ليس
غريبا او نعتبر الاحوال المشتركة بما يخصها بالانواع فيتحقق المساواة فيكون ذاتيا
والتحقيق في الجواب ان موضوع المسئلة قد يكون نوع موضوع العلم فيجوز كون موضوع
الطبعي مطلق الجسم ويبحث عن احوال الانواع بان يثبت الاعراض الذاتية للانواع
لها او يثبت لها الاعراض الذاتية للجسم فانه يجوز جعل محمولات المسائل اعراضا ذاتيا

المشتركة بحث عن العرض الغريب وان كان مطلق الجسم فالبحث عن الاحوال صح

لام

لامر اعم من موضوع المسئلة بحيث لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم والبحث عن احوال
المختص يرجع الى البحث عن احوال المطلق بالترديد كما حققه المحقق الدواني **قوله** ولا
دلالة جواب سوال مقدر وهو ان المال واحد بناء على ان المراد الاجسام الطبيعية من
حيث انها مستعدة للحركة والسكون فالجواب ان في العبارة تغيير لطوله الطبيعيات
ولا دلالة على تلك الحيثية والا لو اعتبر الحيثية هي الاشتمال على الطبيعية امكن ان يقال
باتحاد المال لدلالة الاجسام الطبيعية على تلك الحيثية مع دلالة لفظ الطبيعيات ايضا عليها
لا يقال لا دلالة لكلام الشارح الا على الموضوع والقيد لان ذلك لا يضر لانه بصدد
بيان الموضوع حتى يكون ترك القيد المعتبر فيه موهما بان موضوعه هذا المطلق على ان المقصود
عدم دلالة **قوله** الطبيعيات على القيد الذي اعتبره صاحب القيل في تغيره ولا دلالة
على ما فسره الشارح سره واضح قيل لا كلام في اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام الطبيعية
انما الكلام في فيه الحيثية لكن وصف الجسم بالطبيعي مشعر بالحيثية فان اتصاف الجسم بالطبيعي
باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر بالقيد وفيه ان الدلالة
التغيير غير مفيد اذ المقصود عدم دلالة المغير على ان اتصاف الجسم بالطبيعي ليس بملاحظة
كونه موضوعا للطبيعي بل باعتبار انه ذو طبيعة فاين الاشعار وايضا تسمية العلم بالطبيعي
انما هو لكون موضوعه الجسم الطبيعي فلو وجه تسمية الجسم بالطبيعي بكونه موضوعا للعلم الطبيعي
لدار فافهم **قوله** وان سلمناه اي سلمنا ان المال واحد وذلك اما بان يقال موضوع الطبيعي
هو الجسم مطلقا او يقال في لفظ الطبيعيات دلالة على الحيثية قيل لما سلم ان المال واحد
فيمكن ان يقال مراد صاحب القيل هو ان تغييره اولى لاشتماله على الاشارة الى الموضوع اولى او
وان لم يكن اولى فلا اقل من المساواة واما ما قيل من ان لفظ الطبيعيات بصيغة الجمع يشعر

بالتعدد فقد فسر صاحب القبل تعطل الى لفظ اولى وكذا ما اجيب عنه بان وجوب الدلالة صريحا على التعدد وغير لازم والاشعار بالتعدد كاف بصحة توصيف اسما الجموع مثل قوم مومنين ولفظ الحكمة يشعر بالتعدد انتهى فمعناها ان الطبيعيات عشرة تامة المباحث وولالة على التعدد واضح كما اسلفنا قوله فحمله عليه اولى قال فخر المتاخرين اذا كان الحمل على ما يؤل متضمنا لفائدة يخلو عنها الحمل على الظاهر كان اولى والفائدة ههنا الاشارة الى ان المعتبر في الموضوع حيثية كونه ذا الطبيعة قوله وايضا مجده قيل يجوز ان يراد من الالهيات مباحث الاله والمجردات وبالجملة عدم امكان تقدير لفظ الاجسام هناك لا يوجب ارادة حكمة الالهية لجواز ان يراد مباحث الموجودات الالهية بل يمكن ان يقال لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع فرعاية مطابقة النظرين تقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا مشعرة به فالتفسير الاول اولى قوله فحمل الطبيعيات قال فخر المتاخرين فيكون خاليا عن تلك الفائدة وهي من تطابق النظر فالتفسير الاول اولى لا تغفل لا بما قيل من ان المباحث هي الاحوال وهي الاجسام لا الحكمة اذ فيه ما علمت من ان المباحث هي المسائل دون الاحوال وارادة الاحوال منها بعيدة ومنه يعلم انه لو فسر باحوال الاجسام الطبيعية لكان اولى من الكل قوله وذكروا لم نقل عرفوا اشارة الى ما في شرح الاشارات والمحاكمات وحواشي التجريد للسيد وفي حاشية ذوق المتالهين من الحاشية القديمة من ان ما ذكروه تعريف للصورة الجسمية في الحقيقة وجعله تعريفا للجسم مسامحة ولذا قال الشارح في اول فصل اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات وانما سامحوا ولم يعرفوا الجسم بما هو تعريفه حقيقة اعني المركب من هذا الجوهر والجوهر الحل لان الخصم لا يساعده عليه مع انه لو عرف بذلك لم يكن

الاثبات المركب في هذا العلم وجه فتنبه واو لا على المسامحة فعرفوا الجسم بتعريف جزئه مع قطع النظر عن الهيولى اعتمادا على ما سيظهر بعد اثبات الهيولى من ان المعروف هو ليس الجسم بل جزئيه ثم وجه صدق التعريف على الصورة هو ان قبول الابعاد والانقسام في الجهات ليس بفعلها بل المفضل ما عبر عنه به وهو كونه ذا جسم تعليمي وقوله صح لانه تختار الشق الاول والجسم التعليمي ليس ذا جسم تعليمي ولذا وقع في شرح الاشارات التعبير عنه تارة به وتارة بما من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي ومن المعلوم ان الثاني انما يثبت بالذات للصورة وبهذا يندفع اعتراض الشارح ثم والله اعلم الجوهر ما اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وهو المحل المتقوم بنفسه اي لا بالحال فيشمل العرض الذي يقوم به عرض آخر كالحركة فانها موضوع للسرعة والمراد بالممكن فخرج الواجب وقد يقال الواجب داخل فيه لعدم الاطلاق لعدم ورود الشرع حيث يوهم الامكان لاشتهاره فيه واخراج الواجب بكلمة اذا والدلالة على الحدوث الزماني يخرج المجردات كلها نعم لو قيل كلمة اذا تدل على زيادة الوجود على المهية لم يخرج المجردات والمراد بالجهات الابعاد والخطوط الثلثة المتقاطعة على قوائم المسماة بالطول والعرض والعمق لا الجهات المطلقة التي هي منتهى الحركات المستقيمة ومقصد الاشارات لاختصاصها بالاجسام المتحركة بالاستقامة فالابعاد هي الخطوط لان البعد هو اقصر الخطوط الواصلة بين الطرفين دون الجسم التعليمي فلهذا صح كون التعليمي قابلا لها والمراد بالطول هو الامتداد المفروض اولا والعرض هو الثاني لا الطول الامتدادات فيدخل الكعب ~~وان الطول هو الامتداد المفروض اولا والعرض هو الثاني لا الطول الامتداد~~ فيدخل الكعب والكرة قال الشارح فتح الله الاصل ان يقال للامتداد الثالث والثخن والاطلاق العمق عليه باعتبار امتداده من فوق الى تحت لغة والسمك باعتبار اخذه من تحت الى

نوقش فيه لكن في عرف الحكماء يطلق الثلثة مترادفة من غير زيادة في الاعتبار ثم القيود في
التعريف لا يجب كونها للجمع او المنع بل صرح الشيخ في النجاة بانه لو كان اجزاء الماهية التي
يجب ذكرها وان حصل الاحتراز والجمع بالقيدين منها وبالجملة فتقييد الجهات بالثلث
لمجرد التوضيح فلا يرد ان الجوهر القابل للانقسام في الجملة منحصرة في الجسم الطبيعي وقيل
لاخراج الخط والسطح الجوهريين فان العقل قبل ملاحظة الدليل الذي يبطلهما يجوزهما فقيد التعريف
حتى لا يحتاج في الاخراج الى مؤنة الاستدلال على بطلانهما وفي المحاكمات ليس معناه
ان الجسم ما يوجد فيه ابعاد بالفعل بل معنى هذا الرسم انه جوهر يمكن ان نفرض
فيه الابعاد ولا يرد عليه ما ذكره الرازي من ان الجوهر ليس جنسا وذلك لان الجنسية
غير ضروري لانه رسم لا حد وكذا ما قال شارح التجريد من ان التقييد بالفرض مخل لشموله
الجواهر المجردة اذ غايته ان المفروض محال وذلك لان الفرض بمعنى تجويز العقل والعقل
لا يجوز الابعاد في المجردات **قوله** فيه نظر حاصله ان المراد بالانقسام هو الوهمي كما
يدل عليه دليل بطلان الجزء دون الكلي وليس ذلك في الفلك فاما ان يراد القابل بالذات
اي بلا واسطة فلا يكون التعريف جامعا لانهم صرحوا بان القابل لها بالذات منحصر في
الجسم التعليمي او يراد القابل بالواسطة او الاعم فلا يكون التعريف مانعا لصدقه على مجرد الهيولى
او مجرد الصورة واجاب عنه صدر المدققين باختيار الشق الاول وبان تفريع القوم
بالانحصار انما هو في الانقسام بالمعنى الذي يظهر به مساواة شيء لشيء في القدر
او تفاوته عنه دون الوهمية اذ كلام الشيخ يدل على ان الجسم قابل لها بالذات وقبول
الهيولى لها بالذات ممنوع لكن يتجه النقض بالصورة ويمكن ان يجاب عن النقض
بالصورة بما سبق من ان المعرف حقيقة هو الجسم الطبيعي في بادي الرأي وبعد التحقيق يظهر ان

هناك

هناك جزء آخر اعني الهيولى وهو القابل للكلية او عرض حال فيه اعني التعليمي وهو القابل
للوهمية واجاب بعضهم بان المراد انه ذو قابل للانقسام بالذات كما يقال للصورة
الجسمية متصل بمعنى ذو متصل الذي هو الجسم التعليمي وفيه انه ان اراد القابل بالذات
لذلك القابل فلا يصدق على غير الصورة الجسمية لانها هي القابل للتعليمي على ما قالوا
هو صورة الصورة وان المراد في الجملة فيصدق على غير الجسم الطبيعي ايضا واجيب باختيار
الشق الثاني والقول بالخمسية التعريف كما جوزه القدماء او زيادة قيد المركب بعد الجوهر
والكل بعيد على ان التركيب يثبت بالبرهان وقيود التعريف يجب كونها بينة
الثبوت قال السيد غياث الدين منصور في رسالة الشوارق ان هذا التعريف لبعض القدماء
المنكر للهيولى القائل بجواز خرق الافلاك فيختار الشق الثاني والجسم ليس الا الصورة فلا خبر
والهيولى غير موجود عنده او يراد بالقسمة الفكية او الاسم والجوهر القابل لها ليس الا الجسمية
عنده والثاني للهيولى لا تقال بالنوعية فلا يرد انها قابلة للقسمة في الجملة **قوله** فلا يصدق
التعريف على شيء اي من افراد المحدود فلا يكون جامعا او المراد انه لا يكون اصلا ولا افراد
المحدود اعني الاجسام الطبيعية ولا غيرها اما الاول فلانها غير قابلة بالذات واما الثاني
فلان الجسم التعليمي عرض لا جوهر فينبغي ان يلاحظ وقوله منحصر في الجسم التعليمي قولنا هو
ليس بجوهر حتى يتم عدم الصدق على شيء مطلقا ومنه يعلم ان الظاهر هو الاول فقيل يجوز ان
يراد بالانقسام الكلي فيصدق التعريف على شيء اعني الهيولى والانحصار الانقسام الوهمي
في التعليمي غير مجد وهو لو اريد عدم الصدق على افراد المحدود واندفع ما قيل فان الهيولى
ليس من المحدود والجسم ليس قابلا لها بالذات وقد يقال المراد بقبول الانفصال قابلية
ان يطرأ عليه الانفصال كما يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم قابل

له

بالذات له نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به يصير الانفصال صفة له فهو من
خواص الهيولى لا يقال الفلك لا يقبل الخرق فكيف يصح ارادة الكلي لانا نقول امتناع
انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته وقد صرح الشيخ في التعليقات بقوله الفلك بالذات
وقد يطلق على ما يكون الذات سببا له فان اريد المعنى الاول تحقق الشق الاول
ويمنع صدقه على كل من الهيولى والصورة ولان كون ذات كل منهما سببا للانقسام
فرع ثبوت الانقسام لها حقيقة وهو مسلم اذ لاحد ان يقول كل انقسام عرض
ثبوته لاحدهما فثبوته ليس الا للجسم وبالجملة المراد بقبول الكلي كونه بحيث يمكن ان يعرض
فيه الانقسام اي لا يمنع عنه العقل مع قطع النظر عن الدليل وهذا متحقق في الافلاك
ومعنى عدم الخرق عدم القبول بمعنى الاتصاف به في نفس الامر كيف ولو لم
يجوز العقل ذلك لم يحتج الى الدليل على بطلان الخرق اعلم ان المراد بالانقسام
اما الفكي او الوهمي والمراد بالقابل اما القابل بالذات او اعم فهذه اربعة احتمالات
فعلى الاول اعني ارادة القبول بالذات للانقسام الفكي لا يصدق التعريف الا على
الهيولى وعلى الثاني اعني القبول في الجملة للانقسام الفكي يصدق على كل من الهيولى
او الصورة ايضا وعلى الثالث اي القبول بالذات للانقسام الوهمي ينحصر في
التعليمي وعلى الرابع القبول في الجملة للوهمي يصدق على اجزاء الجسم ايضا
قيل لو اريد الانقسام الفكي بالواسطة الداخلة لم يرد شيء لان الهيولى قابلة له
فتجز بالذات لا بالواسطة وكذا الصورة والتعليمي فان قبولها بالواسطة خارجة
هي الهيولى وينحصر في الطبيعي القابل بواسطة الهيولى التي هي جزئه وقد تعال انه
كونه انما يقبل الانقسام بواسطة جزئه الذي هو الهيولى قرينة ومع ذلك هو مناقشة

لفظية

لفظية قيل لو اريد القبول في الجملة لكن بشرط ان لا يكون الواسطة جوهرا لم يرد شيء
كان وجهه هو ان قبول الهيولى والصورة اما بواسطة الجسم الطبيعي الذي قبوله
اما بواسطة التعليمي فالجوهر ايضا متوسط وقد يجاب باختيار الشق الثاني وحمل
الجهات على حالها بالذات والهيولى ليس لها جهة بالذات ولا باس بصدق
على الصورة لانها هي الجسم في بادي النظر قوله في الكاشفية حسيا او وهميا
بهذا الاطلاق اعم من الوهمي والفرضي كما هو بعض اطلاقاته كما تعرف قوله في الكاشفية
والاول خاصة الكم قد علمت دفعه بما نقلناه عن صدر المحققين مع ما فيه قوله
في الكاشفية والثاني خاصة الهيولى فان قلت اذا كان الانقسام الفكي خاصة
الهيولى وجب قبول الفلك للخرق قلت اختصاص الفك بالهيولى لا يقتضي كون
كل هيولى قابلة له لجواز كون الخاصة غير شاملة وايضا لما كان هيولى الفلك مخالفة
بالنوع لهيولى العناصر فيجوز ان لا يقبل التقسيم المذكور وايضا جاز اقتضاء ذات
هيولى الفلك لها مع كون صورته النوعية مانعة والمراد بقوله ههنا تعريف الجسم فرده
الاعراض والمراد بقوله هناك اي في الهيولى قوله منحصر في الفلكيات والعنصريات
مع الحصر بالكواكب وفيه ان تسمية جزء من الفلك بالكوكب لا يخرجه عن الحقيقة
الفلكية والكلام انما هو على كل الفلك بحيث يشمل الكوكب ايضا بل المراد بالعنصريات
العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما في ثخنها الا ما في جوفها ليخرج العناصر
ومن المركبات ما قيل فيخرج التمامات فانها ليست في الامتحان فالمراد بالفلكيات الاجسام
المنوية في الفلك لها يكونها فلكا او جزء منه او حاصلا في ثخنه وفيه ان الثخن ما بين
المقعر والمحدب والمتمم كائن بينها فهو في الثخن وبعد ذكر الجزء لا حاجة الى البحث لان

الكوكب جزء منه قوله والبحث اما عن احوال عامة او خاصة قيل الاحوال الخاصة اعراض
ذاتية لموضوع الفن اعني الجسم الطبيعي وقد علمت ان موضوع المسئلة يجوز كونها نوع
موضوع العلم ويثبت له ما هو عرض ذاتي لذلك النوع ويرجع كل المحمولات
مع ما يقابلها الى ما هو عرض ذاتي لموضوع العلم ومن لم يتفطن له قال ان موضوع الحكمة
الطبيعية كل من الجسم والانواع والاول موضوع في باب الامور العامة لمطلق الجسم
وكل نوع موضوع في باب الاحوال الخاصة ولعل من قال الموضوع في الحكمة الطبيعية
بصيغة الجمع اشارة الى تعدد الموضوع اعلم ان المتبادر من عبارة الشارح ههنا ان
المراد بكلمة ما في قول المصنف ثم فيما يعم الاجسام هي الاحوال التي تعمها وكذا المراد بالفلكيات
الاحوال المختصة بالافلاك فيكون تمايز الفنون بتمايز المحمولات لكن التمايز المعتبر
في باب العلوم واجزائها هو التمايز بحسب الموضوع ومع قطع النظر عن عبارة الشارح
ويمكن ان يراد بما الجسم المطلق وبالاجسام افراده فهو يعم ويشمل تلك الافراد
فكانه قال الفن الاول في مطلق الجسم اي في بيان احواله والمراد بالفلكيات في
الفن الثاني الاجسام المنسوبة الى الفلك من قبيل نسبة الخاص الى العام كما قيل في
امور استعدادية اي من جنس الاستعداد والنسبة اضافية اي من مقولتها وحاصل
وجه الترتيب ان موضوع الحكمة الطبيعية الجسم الطبيعي من الحيثية المذكورة ولاعراضه ذاتية
وكذا الانواع الجسم الطبيعي فناسب ان تبين الاحوال العامة في فن والخاصة لكل منها
في فنين ثم احوال العامة مبادي لمعرفة الاحوال الخاصة واعرف عند العقول و
الموضوعات الفن الثاني تقدم رتبتها على موضوعات الثالث بزعم الحكماء واشرف
من موضع الثالث كذا قيل ثم الاحوال العامة مثل قبول التجزية لا الى نهاية وتناهي

ه قوله فالفلكيات ص

المنسوبة

الابعاد

الابعاد واحوال المختصة بالفلكيات كالاستدارة والحركة الوضعية الدائمية وامتناع
الخرق والالتيام والمختصة بالعنصريات كقبول الكون والفساد والحركة المستقيمة
قيل ان كثيرا مما ذكر في الفن الثاني ليس مختصا بالافلاك كالاستدارة والبساطة
وقبول الحركة المستديرة واجيب بان الموصوف بالعموم والخصوص هو البحث دون
الحال ومعنى عموم البحث اثبات الحال لمطلق الجسم الطبيعي ومعنى الخصوص اثباتها لنوعه
كالفلكي ولا يخفى بعده عن العبارة قوله فيما يعم الاجسام قيل قد يبحث فيه عن غير
الجسم كالجزء الذي لا يتجزى والجواب ان جعل البحث عن الاجسام مقصودا لا يمنع
عن البحث عن غيره اصلا لا اصالة ولا تبعا فالبحث عن الجزء والهيولى والصورة
انما ذكر لكونه مقدمة للفن فلا حاجة الى ان يجاب بارجاع البحث الى الجسم حتى
كانه قيل الجسم لا يجوز تركيبه عن الاجزاء فان المسئلة لا تكون سالبة ولان جعلت
موجبة سالبة المحمول او معدولته والمحمول كان المحمول متناولا للموجب الجوهر والعرض فلا
يكون عرضا ذاتيا للجسم اعلم انه مما ذكر في الفن الاول هو المكان هو ولا يعم الاجسام
اذ لا مكان للمحدد اللهم الا ان يراد بالاجسام نوعا الجسم الفلكي والعنصري دون
اشخاصها قوله اي الطبيعية قيل وصف الجسم بالطبيعي لانه موضوع للعلم الطبيعي
الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة ولا يخفى ان تسمية العلم بالطبيعي
لذلك فيلزم الدور فتسمية الجسم بالطبيعي لكونه مشتملا على الطبيعة واما تسميته با
التعليمي فالبحث عنه في العلوم التعليمية فان تسمية العلم بالتعليمي ليس كذلك
بل لابتدائهم في التعليم به قوله بالاشتراك اللفظي قيل فيلزم ان يكون
فهمهما من لفظ الجسم بالنسبة الى العالم بالوضع في درجة واحدة فكيف يصح

العنصري

التبادر المذكور وفيه ان اهل المعنيين يجوز ان يكون اشهر واكثر ظهورا وتحققا فيتبادر
الذهن اليه وما قيل من ان استماع اللفظ علة مستلزمة لفهم المعنى فغير سديد لما توهم
اذ حاصله انه بمجرد السماع يحضر جميع المعاني عند السامع والكلام في تعيين المراد
لا انفهام المعنى فان السماع علة تامة للانفهام لا للارادة بل لا بد لكل مشترك من
قرينة معينة للمراد فربما كان الاشتهار هو القرينة فافهم قوله هو القابل للابعاد
المتقاطعة على قوائم وهذا معنى شامل للقسمين فالاشتراك معنوي
فالاول الطبيعي جوهر يمكن ان يفرض فيه الابعاد والتعليمي عرض له تلك الابعاد وفهم
من كلامه ان التفاوت بينهما بمجرد الجوهرية والعرضية مع ان قبول الابعاد فيهما
متفاوتة بوجهين احدهما ان قبول التعليمي بالذات والطبيعي بالعرض على قيل
وثانيهما ان الابعاد المعتبرة في الطبيعي مبهمة مطلقة وفي التعليمي ماخوذة مع التعيين فقبول
الابعاد فيهما متفاوت **مبحث الجزء الذي لا يتجزى** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
ابطال الجزء مقدمة لمباحث الهيولى وهي من الالهي والكل مقدمة لتحقيق ماهية الجسم
وليس مبحث ابطال الجزء من مسائل الطبيعي والا فالظاهر ان المسئلة هكذا الجزء باطل موضوع
المسئلة ليس عين موضوع العلم الذي هو الجسم الطبيعي ولا نوعه ولا عرضه الذاتي
ولا نوعه مع ان الحكمة تبحث عن الموجودات العينية والجزء ليس موجودا واجاب
فخر المتأخرين بان قوله في ابطال الجزء في قوة قولنا الجسم جوهر ذو وضع قابل
للانقسام الى ما لا يتناهى لان عرف الجزء بجوهر ذي وضع لا يقبل القسمة والطالب
مستلزم بطلانه وهو مستلزم لكون كل وضع منقسما قابلا لها جعلناه مسئلة
وفي التعبير عن الجوهر الفرد اشارة الى رجوع البحث الى الجسم وقد يجعل المسئلة قولنا

غير مركب من الاجزاء فلا بد من التقدير فكانه قيل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء
وهذا مع قطع النظر عن لزوم صيرورة المسئلة سالبة يرد عليه ان المحمول ليس من
خواص الموضوع واحكامه لوجوده في السطح والخط والجواهر المجردة فلذا قرر القران وجعلت
المسئلة ان الجسم جوهر ذو وضع غير مركب من الاجزاء وقد يقال لو قيل
الجسم غير مركب من الجزء مع صلاحيته التركيب منه لم يحتج الى القيدين اذ يبعد تصور
الفصل للسطح والمجرد ولا يجوز تركيبه عن الجواهر الفردة وهو ايضا بعيد وكذا ما قيل
من ان ما في الفصلين مسئلة واحدة ومحمولها مركب من امرين عدم التركيب من
الجزء والتركب من الهيولى وهذا المجموع مختص بالجسم اعلم ان الحكماء ذهبوا الى تركب الجسم
من الهيولى والصورة والمتكلمون الى تركيبه من الاجزاء المتناهية وثمرة الخلاف في
القول بالجزء نجاة عن القول بقدم الهيولى بالشخص المستلزم لقدم الاجسام بالنوع
وبان خراب البدن بنفي الصور لا بالتفرق وبان المعدوم لا يعاد والى غير ذلك الا ان
القول بالجزء ايضا فيه ما يرى وبالجملة فالجسم البسيط الذي لم يتالف عن اجسام
مختلفة الطبائع كالماء عند الحكماء متصل واحد ليس فيه مفاصل بالفعل فلا يوجد فيه اجزاء
متباينة بحسب الوضع لكنه قابل الانقسامات الغير متناهية بمعنى لا تقف وعند
محمد الشهرستاني والرازي متصل قابل الانقسامات متناهية فيلزم الجزء وعند ذيمقراطيس
ليس بمتصل بل هو ذو مفاصل واجزائه اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل
فكانه نقيل الوحدة والكيفيات المحسوسة بنفس الاجسام فالجسم المركب
من اجزاء الحبطة بها اربع مثلثات يكون محدودة الاطراف وينفذ في العضو فيحس
بالحرارة وان احاطت بها مربعات يكون غليظ الاطراف فيحس منها بالبرودة

امران

والجزء الحار تقطع اللسان الى اجزاء صغار بالنفوذ وهو الحريف وذهب بعض القدماء
كانكساغورس مذهب الخليط وسمي بالكمون والبروز ايضا وهو ان كل جسم مختلط من
كل جسم فلا بسيط اصلا الا بل في الماء توجد اللحم والعنب والدهن والشجر والنار لكنها كامنة
والمائية بارزة وكذا في النار لكنها كامنة والنارية بارزة والحرارة الظاهرة في الماء
بعد التسخن هي النارية الكامنة التي ولا يخفى ان بعد ابطال الجزء يبطل جميع المذاهب
القائلة بالجزء ويبقى مذهب ذيمقراطيس ومذهب الخليط لسخافته لا يحتاج
الى الابطال ابطله الشيخ بوجوه يطول ذكرها وعند المتكلمين هو ذو مفاصل
ومركب من اجزاء لا يتجزى متناهية واختلفوا فيما بينهم في ما عدا ما هو مذكور
في تحقيق الجسم وقيل ذهب النظام فان مذهب التركيب من الالوان والاضواء
والطعوم وغيرها من الاعراض فليس الجسم الا الاعراض المجتمعة الا ان ذلك يلزم
عليه مذهبه من حيث لا يدري لانه بعدما اطلع على ادلة نفي الجزء قال بقبول الجسم للقسمة
الى غير النهاية ومن مذهبه ان قبول الانقسام يستلزم حصول الاقسام ولم يبق في الجسم انقسام
بالقوة فلزمه القول بوجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وقد يقال كلا مذهبه
فانه ذهب الى ان الاجزاء الذي لا يتجزى اذا تداخلت حصلت منها الاجسام
قوله اللطيفة والحرارة والطعم والريح عبارة عنها وليست باعراض ثم اذا
تداخلت هذه الاجسام اللطيفة يحصل منها الاجسام الكثيفة والاعراض عنده منحصرة
في الاعتقادات والالام واللذات وقيل وههنا مذهب آخر وهو التركيب من
الخطوط والسطوح وهو راجع في الحقيقة الى التركيب من الاجزاء لانه يقول تركيب
السطوح من الخطوط والخطوط من الجواهر الفردة لا من النقطة الوهمية والا لزم تركيب

الجوهر الفرد هذا باعتبار عدم التجزية ولا ينافي في كون جزء اسمي آخر قوله جوهر ذو
وضع لا يقبل القسمة قيل هذا التعريف اسمي فان تعريف الشيء قبل العلم بوجوده
يكون اسميا سواء كان حدا او رسما ثم التقييد بالجوهر احتراز عن النقطة وعدم القبول
عن الجسم الطبيعي كما علم من تعريفه والوضع يغني قبول الاشارة الحسية بان يقال له
ههنا او هناك احتراز عن المجردات فنقول ان اريد انه ذو وضع بالذات لا يقبل
القسمة الوهمية بالذات فيصدق على الجسم لما علمت من ان قبول القسمة بالذات
شان الجسم التعليمي وان اريد ذو وضع في الجملة اما بمعنى سلب الكلي لكون في
الجملة قيد المنفي قيل يصدق في الجملة قيد النفي ظ فيصدق على الجسم وان اريد
ذو وضع بالذات لا يقبل القسمة في الجملة فيصدق على الصورة والجسم
وفيما علمت الا ان يراد السلب الجزئي يجعل في الجملة قيد النفي وان اريد العكس
يصدق على الجسم والصورة فتذكر الابحاث السابقة قوله قطعا لا قطعا ولا كسرا القطع
الاول تاكيد للنفي وافادة للسلب الكلي باي وجه من الوجوه وما بعده تفصيل والقطع
الثاني بمعنى انفصال الجسم الصلب او اللين بنفوذ شيء فيه والكسر انفصال الجسم
الصلب بصادمة قوية واما القسمة بالخرق والخلع فقيل ان نفي اولين يستلزم
نفيهما اعلم ان المانع عن القطع والكسر هو الصغر وقيل امتناع الكسر للصغر والقطع
للصلابة وفيه ان الصلابة لا تمنع القطع الا انه تقتضي الزيادة والصغر لا خصوصية
له بالكسر وقد يقال كل من الصغر والصلابة انما هو علة لكل من امتناع القطع والكسر
قوله ولا وهما ولا فرضا وههنا قسمة بالعرضين القارين كالسواد والبياض او غير
قارين كالمحاذات والمماسات والمراد بالقار الثابت لا تجتمع الاجزاء لو كان

هذا لما هو رد شارح التجريد وحكمة العين جعلهما قسمة للوهمية والفرضية فيكون هذا نفي
كلام الشارح مسكوتا عنه لكن يلزم من نفيهما نفيه بل قيل ليس المصحح للوهمية الا احتمال
الفرضيين قيل الاولى لا خارجا ولا وهما ولا فرضا لاشعار عبارته باختصار القسمة الخارجية
في القطع والكسر وليس كذلك لانهم صرحوا بان القطع بنفوذ الآلة والكسر للجسم الصلب فيما
لا يكون صلبا اذ القسم لا بنفوذ الآلة لا يكون شيئا منهما اعلم ان القسمة الوهمية والفرضية
في العقلية المعتبرة بتجويز العقل لها والقسمة القطعية او الكسرية كلاهما فكية والفكية
والوهمية تقابلهما بالفرضية انما هو بمجرد ان القسمة في الاولين موجودة بالفعل
وفي الفرضية بالقوة فان مناطها تجويز ذينك القسمين فكانه قال الجزء هو ما لا يوجد
فيه القسمة الفكية والوهمية بالفعل ولا يجوزهما العقل فلا يوجدان فيه بالقوة ايضا
والحاصل ان العقل اذا حلل امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة بالفعل
في قسمة وهمية لا اذا حكم من هذا الامتداد وكل جزء من الاجزاء يقبل التحليل
كان تقسيما فرضيا عقليا قيل امتناع الوهمية لعجز الوهم عن تمييز طرف لان الوهم
من القوى الجسمانية وهي متناهية الاثر فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه
التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه ان الوهم انما يكون آلة في القسمة لا مؤثرا ولا دليل على وجوب
انتهاء آلية القوة الجسمانية بل هم مصرحون باثبات النفس الناطقة التحليلات
الغير المتناهية نعم اثبتوا تناهيها باعتبار تناهي ذلك غير مطلوب ههنا والاولى
الاكتفاء بان الجزء اذا صغر جدا غاب طرفاه عن الحس فلا يستحضره الخيال فلا
يقدر الوهم بمعونة المخيلة على فصل طرف عن طرف فيقف عن القسمة واما العقل فلما
حاطته بالكليات المشتملة على الصغر والكبر والتناهي وغير التناهي اجمالا لا يقف عن القسمة

قبل

قبل امتناع الفرضية لصعوبة استحضاره على الخيال ولا يخفى انها لا تحتاج الى الحال الاستحضار
بالجزء المادي وهما ممنوعان في صورة النزاع وما كان وجوده امتناع اقسام القسمة
مدخولة اعترض الشارح سلم عن الاستدلال بما ذكره الشارح مرا الى الاستغناء عنه
بان هذا معنى اصطلاحي للجزء فلا يحتاج الى اقامة الدليل على قيوده وملخص ان الجزء لا
يقبل شيئا من انحاء القسمة لكان قيل باختصار اقسام القسمة في الاربعة المذكورة
اتجه اختصاص القطع بنفوذ الآلة والكسر بالجسم الصلب لتصادقهما وان قيل بعدم
الحصر اتجه ان الاكتفاء بما ذكره الشارح ليس بمناسب والقسمة الوهمية الى آخره
كلمة ما عبارة عن القسمة وتذكير الضمير بناء على لفظ ما وخبرية حال عن ما او عن الضمير
المستكن في الظرف وكذا في الثاني فالقسمة الجزئية هو ان يحكم بان هذا الشيء
غير ذلك الشيء والكلية هو ان يحكم بانه يمكن فيه الانقسام من دون ان يحكم على
جزء خاص بانه غير جزء الخاص الآخر اعلم ان القطعية والكسرية لو خصصهما وامتياز بهما
لم يتعرض لهما والتصديق للفرق بين الآخرين للاشتباه ويطلق الوهمية
بمعنى يشمل الفرضية كثيرا كما وقع في الاشارات وصرح به صاحب المحاكمات
وقد سبق تحقيقه في الحاشية قبل هذا الفرق ناظرا الى ان مدرك العقل لا يكون الا كليا والوهم
فانه مختص بالمجرد سواء كان كليا او جزئيا فالاول ان الوهمية فلما هيته فان آثار القوى
على الوهمية لاختصاص الوهم في الجزئيات ادرك العقل للجزئيات ام لا والوهم بالكليات
ام لا فافق قلت الجزئي ان كان كليا لا يجري فيه الوهمية والثاني جزئيا لا يجري
فيه العقلية قلت يمكن تعقله بوجه كلي فيجري فيه العقلية او بوجه جزئي فيجري الوهمية
واعترض عليه بان الوهم مختص بالماديات المجرد وادراكه على وجه الجزئية لا يقتضي كونها

منه

بالجزئيات وبالجملة لا يلزم من قول الشارح
ما هو بحسب التوهم جزئيا اكتفاء
الوهم في الجزئيات ح

وهمية ومادية ثم قال صاحب المحاكمات الوهم انما يدرك المعاني المتعلقة بالمحسوسات
واجزاء الجسم ليست منها فلا يكون قاسما وبالجملة التقسيم والتفصيل من آثار
المخيلة المدركة للصور لا من آثار الوهم فلا يوجد قسمة وهمية القول قد تقرر عندهم
وسيأتي في الشرح ان الوهم سلطان القوى فيستعمل المتخيلة في مدركات الحس
المشترك ايضا فيصح تسمية القسمة وهمية باعتبار ان الوهم استعمل
القوة الوهمية المتخيلة في مدركات الحس المشترك ايضا فيصح تسمية القسمة وهمية
باعتبار الوهم استعمل القوة المتخيلة في الصورة وقد يجاب ايضا بان القاسم یجاب
هو المتخيلة لكن المدرك لتلك القسمة هو الوهم فتسمية القسمة وهمية باعتبار ان الوهم
مدرك لها لا انها من المعاني وان كان القاسم والمدرك للاقسام التي هي صور هو المتخيلة
والحس المشترك ويعترض عليه بان مقصود السائل انه لا يوجد قسمة لها اختصاص بالوهم یعترض
فان مدرك القطعية والكسرية ايضا هو الوهم قيل وجه التسمية لا يلزم اطراده وفيه ان الاعتراض
بان وجه التسمية لا يصلح مرجحا صحيح ثم قال صاحب المحاكمات ولئن سلمنا ان الوهم مدرك
اجزاء الجسم فالوهم ليس قاسما لان التفصيل شان المتخيلة ويمكن الجواب عنه بجواب
الاعتراض الاول وبالجملة المتخيلة انما تفصل اذا استعملها الوهم في مدركاته او
مدركات الحس المشترك والادراك ليس للمتخيلة فنسب الى الوهم المستعمل المدرك لان
المتخيلة ايضا المدركة القاسمة بتسليط الوهم واجاب صاحب المحاكمات عنها بان
المدرك هو النفس لكن في معاني المحسوسات بدخلية الوهم فقط وفي ما سواها المدركات
الحسية لقوة هي انزل منها كالحس المشترك فصح اسناد الادراك القاسمية الى ما هو اعلى
مرتبة من القوى الحسية وسيلة وجه الالقاء راجع الى ما ذكرناه والله اعلم قوله

اذ لا يتصور

اذ لا يتصور قيل عدم كونه مقصودا ممنوع غايته ان المتصور مما لا فرد له في الخارج ولا وجود له
الا في الذهن كاجتماع النقيضين فالاولى ان نقول اذ لا يكون لكل آخره الا ان
يقرر قوله يتصور على صيغة المعلوم اي لا يوجد فان قلت كل متصور موجود في
الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت لا نسلم ذلك
بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له فرد انتهى وفي السؤال والجواب
من الغرابة ما يقضي منه العجب فانه لا تخصص الموجود الذهني بما في نفس الامر فقد تقرر
وجود الكواذب في الذهن بدون نفس الامر وبالجملة ان اراد ان ما لا فرد له من
الذهنيات الحقيقية فهو لا يضر السائل وان اراد سلب وجوده ذهنيا حتى بالوجود
الانتزاعي فهو مكابرة قيل فرق بين عدم قبول فرض القسمة وبين عدم قبول القسمة
الفرضية فليكن الفرض بمعنى التقدير فان الثاني قبول المقدر بلا التقدير فيصح النزاع
فيه اذ من يقول بوجود الجزء لا ان يقول باتصافه في نفس الامر بالقسمة المقدرة وقبولها
لها ومن لم يقل به لا يتحقق عنده بالقسمة المقدرة اذ الاتصاف فرع الوجود نعم
لو كان المراد قبول الفرض صح الاعتراض وكان الجواب في الشرح وفيه ان الكلام
ليس في تصوير محل الخلاف فقط بوجه من الوجوه وانما الكلام في انه على هذا لا يصح النزاع
المشهور وهو ان الامر الذي يتصوره بعنوان عدم الاتصاف بالقسمة المقدرة بل
هو موجود ام لا فكل من الخصمين يقول بعدم الاتصاف فلا نزاع في حمل المقبول اي القسمة
دون تقدير القسمة فانه لا يمكن وجود امر لا يتصف بالقسمة المقدرة بالبديهة اذ كل
ما يوجد يمكن ان يتصف بها في نفس الامر فلا منع للنزاع في وجود امر لا يتصف بفرض
القسمة فلا جواب على التقدير الا في الشرح قوله قلت حاصل الجواب ان المراد

من الفرض بهذا التجويز بالفعل كما فى تعريف الجزئى بما لا يمكن فرض اشتراكه لا التقدير
الذى فى مقدم الشرطية وعدم كون جوهر ذى وضع ما قابلا للقسمة التجويزية يصلح محلا للنزاع
والذى لا يحتاج الى اقامة الدليل على بطلانه وهو عدم كونه قابلا للقسمة التقديرية وليس
الكلام فيه وبالجملة التقدير يجى بمعنى الجمع فيقدر الجزئى مشتركا ولا يجوز العقل اشتراكه
ومن حمل الفرض على تقدير قيده بكونه مطابقا لنفس الامر قوله لو فرضنا قيل فيه ان
فرض جزء من جزئين يجوز ان يكون محالا لجواز انحصار نوعه فى فرد والمحال قد
يستلزم المحال فلزوم انقسام الجزء على الفرض المحال لا يوجب بطلانه فى الواقع
لا يقال هذا يؤول الى اعتراض على كل شرطية يكذب مقدمها قيل ان كان زيد حمارا كان
ناهقا حيث قال حمارية محال على تقديره فيرتفع الملازمة الحقة ثم اجيب عنه بان
الدعوى فى الشرطية مجرد الملازمة هو مذهب المنطقيين وهى حقة نفس امرية فلم يرد
المنع لو كان الدعوى تحقق الثانى على تقدير المقدم كما هو مذهب اهل العربية على
المشهور وان حقق السيد رجوعه الى مذهب المنطقيين بالآخرة فبعد ما تقرر هذا الجواب
والسؤال الراجعة بهذا البحث لانا نقول ذلك وارد على التقدير الذى هو مؤدى
كلمة لو واعترض لم لا يقال بانه على فرض الفرض الانقسام ليس باطلا بل هو متحقق
يتحقق الملازمة بين فرض جزء من جزئين وبين ما جعل لازما ومحصل اعتراضه
هو ان بطلان الثانى ليس محالا لجواز كون المفروض محالا الخ وجوابه انه ليس
المدعى بطلان وجود الجزء ولو متفردا بل الدعوى بطلان تركب الجسم من الاجزاء
وفى التعبير عن الجوهر الفرد بالجزء ايماء اليه والمفروض على ذلك التقدير لا يمكن
ان يكون محالا لانه قال لو تركب الجسم منها وجب وقوع جزء بين جزئين فاذا فرضنا

واقفا

وافقا فاما ان يكون الوسط مانعا الخ على انه يجوز فرض الجزء الواحد من جزئين وفيما بقى
الكلام الى آخره يقتضى ان بعض الاشاعرة القائلين بالجزء جوز تركب الجسم
من جزئين ويمكن ابطاله بمثل ما قلنا وبان ملاقاتهما فى الجسم اما بالكل فيلزم التداخل
او بالبعض فيلزم الانقسام وقد يعارض دليل ابطال الجزء بانا اذا وضعنا كرة حقيقية
على سطح مستو كان ما مسها بجزء لا ينقسم والا لكان فى الكرة خط او سطح فهو اما جوهر
وهو المطلوب او عرض فمحله غير منقسم والا انقسم الحال فالمحل جزء لا يتجزى ومثل ط
وبان الحركة عبارة عن جزئها الحاضر غير منقسم وهو ينطبق على المسافة ويرد
على الاول ان انقسام المحل انما يستلزم انقسام الحال فى الحلول السريانى فنجوز
الطرفى التماس بالنقطة الكائنة فى السطح جوازه وعلى الثانى ان الحركة بمعنى التوسط
غير منطبقة على المسافة وبمعنى القطع المنطبقة غير موجودة وانطباقه الخ وهى
الفيم وهى وانقض بعض الدليل بالنقطة وفيه ان تداخل الاعراض غير مستحيل
ولذا خص شارح التداخل بالجواهر فى البيان واستدل فخر المتاخرين على بطلان
تركب الجسم من الجواهر الفردة بلزوم جواز دخول العالم تمامه فى حيز جزء واحد اذا التركيب
الحاصل بدون التلاقى والتماس وذلك لا يمكن الا بالتداخل ولا لزم الانقسام
والتداخل يوجب عدم حصول الحجم فلا يزيد حيز الجميع على حيز واحد وهذا قريب مما ذكره
الشمس الدين محمد الخفرى فى شرحه لهذا الكتاب عند حل قوله والا لكانت الاجزاء
متداخلة حيث قال كل الطرفين اللذين لم يقع طرفى العالم الجسمانى وسط الطرفان
وكل من الطرفين وسطه وهكذا الى نهاية الاجسام والوسط والطرف متداخلان
متداخلين فلا يزيد حجم الاجسام على حجم الواحد وايضا قال شارح التجريد لا يمكن

القول بتداخل جميع اجزاء الجسم والا لم يزد حجم الجسم على حجم جزء واحد **قوله** لو لم يكن
لكانت الاجزاء متداخلة منعت الملازمة بتجويز ان لا يكون مانعا ولا يتداخل بان
يكون بين اجزاء الجسم خلاء وعدم التفرق لخصوصية ونسبة تقتضيه وبالجملة بعض
الموانع لا يكفي في تحقق المعلول بل لا بد من وجود المقتضي او يجوز ان يكون هناك مانع آخر
كالخلاء وفيه انه لا خلاء في الجسم اتفاقا ويؤيده انه يوجب ان لا ينتقل الجزء مع جزء
آخر حيث لا تماس ولا اتصال فبأي علاقة ينتقل مع الآخر ودعوى النسبة
مقتضية رجم بالغيب وبالجملة العلة المقتضية للملاقات بين اجزاء الجسم متحققة فعدم
تحقق التلاقي بين اثنين منها فانما هو لمانع يحجب منهما فاذا فرض ان المتوسط غير مانع
يجب التلاقي لا محالة والمتكلف ان المعترض يبتني كلامه على تجويز تركب الجسم
من اجزاء غير متلاقية في عدم المنع لا يستلزم التلاقي ثم التداخل ولا يخفى انه بعيد غاية
البعد وقد يجاب بان المنفي والالزم امكان التداخل وهو بعيد واعترض عليه
فخر المتاخرين بان الامكان الذاتي مسلم لكنه غير مفيد لجواز ان يكون مستحيلا في
نفس الامر والامكان بحسب نفس الامر ممنوع قال مولانا عبد الواحد فيه انا نختار الاول والامكان
الذاتي هو الامكان بحسب نفس الامر وكانه اراد به الوقوعي وذلك غير مراد والذاتي
مفيد فان الممكن الذاتي ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وفرض وجود الملاقات يستلزم
المحال ويمكن ان يقال عدم مانعية الوسط يجامع وجود الخلاء وعدم المقتضي للملاقات فيجوز
ان يكون تحقق المقتضي محالا فمجرد عدم منع الوسط لا يستلزم امكان الملاقات في نفس الامر
نعم يستلزم امكانه بالقياس الى الوسط وهو غير مفيد اذ الممتنع الذاتي قد يكون ممكنا بالقياس
الى الغير بمعنى ان ذلك الغير لا يمنعه كان هذا مراد فخر المتاخرين بالامكان الذاتي

متحققة

لا يمنعه

لانا هو

لانا هو المصطلح لكن لا يخفى سوء العبارة واعلم ان احد الطرفين اما ان يحل بتمامه او ببعضه
في تمام الوسط او في بعضه لو بتمامه وعلى التقادير الخمسة فالطرف الآخر اليه بالنسبة
الى الوسط تلك الاحتمالات الخمسة فيرتقي الاحتمالات الى خمسة وعشرين فنفي ثمانية
عشر منها وهي ما سوى بعض صور التماس تحقق التلاقي بين الطرفين ويلزم تداخل احدهما في
كل الوسط او بعضه او تداخل كل منهما في كل الوسط او بعضه ومع ذلك يلزم في بعضها
ان لا يتحقق الطرفان الوسط والضم يلزم في بعضها ترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين
الى الوسط وفي السبعة الباقية يكون اما تمام الوسط مانعا عن تلاقيهما او يكون بعضه مانعا
عنه وعلى التقديرين يلزم انقسام الوسط فمعنى قوله لكانت الاجزاء متداخلة مسامحة
وعليك بالتفصيل السابق حتى تعلم ما يلزم فيه الانقسام او التداخل جميعا او افرادا او بعضا
قوله وتداخل الجواهر الخ يعلم ان التداخل هو دخول البعض في حيز البعض الآخر لا في
نفسه لكن في شرح المقاصد ان التداخل هو ان ينفذ احد الجزئين في الآخر حتى
يصير جوهرهما واحدا وكانه جعل الشارح قوله فلا يكون وسط وطرف الذي هو خلاف
المفروض علة ثانية لبطلان التداخل سوى مخالفته بديهة العقل ولذا زاد كلمة ايضا وذكر
الحجم يشعر باختصاص استحالة التداخل بالامور المقدارية كما في المقاصد من ان حاصل
التداخل تساوي الكل والجزء في العظم فيلزم ان الجزء لا حجم له فلا مانع من التداخل فيه نعم لا يحصل
من الاجزاء جسم له حجم ومنه ظهر انه لو جعل المطلوب ابطال الجزء في نفسه لا عرضه
بين الجسمين كما قيل لم يجد اذ لا استحالة في تداخل المتوسط في احد الجسمين لا اشتغال
المقدار واما جعل المطلوب تركب الجسم منها فلا حاجة الى الجسمين فان الجزء حينئذ يجب
تعدده فالممكن فرض ثلثة منها والقول بتركب الجسم من جزئين ضعيف واعترض فخر المتاخرين

على الشارح بوجوه الاول ان المفهوم من الاشارات كون التداخل هو الملاقاة بالاسر ولم يوجد فيه
مفهوم الاتحاد في الحجم ان لا يكون للكل زيادة على الجزء حتى لا يكون للكل حجم كما لم يكن للجزء مع
وجوب حدوث الحجم من التركيب بعد حصول الجسم عنهما الثاني ان التعريف لا يصدق على
تداخل الجواهر الفردة بعدم كونها ذوي حجم ويمكن بان يجاب بانها على تقدير وجودها لها حجم
اذ كل جوهر ذي وضع متحيز بالذات فله حجم ولو سلم انها غير ذوي حجم فلا نسلم انها على
تقدير وجودها المحال لا تكون ذوي حجم لجواز استلزام محال محالا الثالث ان التعريف لا يصدق
على تداخل الجسم والمكان عند الاشراقيين لعدم كون البعد المجرد متحيزا وفيه ان الكلام في التداخل
المحال بالبداهة اعني تداخل الجوهرين المتحيزين بالذات فخروج تداخل المكان عن الحد غير
قادح الرابع انه على هذا التعبير يصير قول المصنف لو كانت الاجزاء متداخلة ممنوعا اذ
ليس لها حجم حتى يتحد حجمها ولا يخفى ان البحث الثاني في الحقيقة يرجع الى هذا البحث
التفاوت بمجرد الايراد على ايراد المصنف اذ الاجزاء معدومة في الخارج وعلى
تقدير وجودها لا نسلم انها يصح تداخلها فلا يصح التداخل فيها اذ لا ينتقض على تعريف التداخل
فلو كان البحث الثاني حاصلا وجب ارجاعه الى الرابع الخامس ان استحالة تداخل الجواهر
مطلقا ممنوع فضلا عن البداهة كيف وقد جوزوا تداخل البعد المجرد في الجسم وفيه انهم
لم يدعوا استحالة تداخل مطلق الجواهر بل الاستحالة مخصوصة بتداخل الجوهرين المتحيزين
بالذات السادس ان دعوى الاستحالة مطلقا غير صحيح لانهم حققوا ان ما لا مقدار له اصلا
سواء كان جوهرا او عرضا لا يتماس الا على التداخل ويؤيده ما استدل به الشيخ على
بطلان تركب الجسم من الاجزاء كما ذكره بهمنيار في التحصيل من ان كل ما لا يتجزى لا يتماس
الا على التداخل المستلزم لعدم حصول الحجم فهو مناف لتركب الجسم منه فهو لم يثبت بدعوى

استحالة التداخل بل تثبت بعدم حصول الحجم وكلام المصنف ظاهر في انه لا يدعي استحالة التداخل
بل قال فلا يكون وسط وطرف فالمفهوم الاتقاء للكلام على ظاهره انتهى وهذا يشعر بان
الشارح يدعي ان كلام المصنف مبني على دعوى بطلان التداخل مطلقا وان الشارح
مبني لبطلانه مطلقا وليس كذلك بل غرضه بيان ان بيان الثاني يمكن اثباته بوجه اخر
سوى ما ذكره المصنف وهو ادعاء البداهة في استحالة تداخل الجوهرين المتحيزين
بالذات اذ الجواهر الفردة على تقدير تركب الجسم منها لا محالة تكون متحيزة بالذات وفي نقل
عن الشارح كما تشتهر قوله قال الشيخ التداخل الغير يستلزم المطلق اعني الانقسام
فان حال المماسة غير حال النفوذ فينقسم انتهى وفيه ان التداخل انما يستلزم الانقسام
لو كان حادثا بعد وجود الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض اما اذا كانت الاجزاء متداخلة في
ابتداء الخلقة فلا فلو تداخل الجواهر محال مطلقا وتداخل الاعراض انما يستحيل في
جهة كونها ذات مقدار كالخط في الطول الا في العرض والسطح فيهما الا في العمق وفيه
ان التداخل بالمعنى المذكور في الشرح محال في الاعراض مطلقا لان الاعراض احيازها احياز
محالها فدخل عرض في حيز عرض اخر انما هو بان يدخل محله في حيز محل العرض الاخر فيلزم
تداخل الجواهر نعم لو فسر التداخل بالملاقاة بالاسر لم يحكم باستحالته في الاعراض
بالطرف المنقسم على انه ليس المراد بالحجم المقدار حتى يقال الجزء لا حجم له بل الاعم وحاصله
ان لا يحصل من المجموع حجم لا يقال على تقدير التداخل انما يلزم عدم حصول الحجم المستلزم
لبطلان تركب الجسم ذي الحجم عنها لو لم يزد حجم المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ان يزيد
حجم المجموع على تقدير التداخل وينقسم مكانه الى مكان ذلك الجزء مع زيادة لانا نقول
فيبقى الموضع الزائد اما ان يكون من كل من الجزئين المتداخلين شيء او من احدهما شيء وفي

الموضع الاول شيء فينقسمان او نفس الواحد واما ان يكون احدهما في الموضع الذي الآخر
في الموضع الاول فلا تداخل او نقول اذا ازداد الحجم فلا محالة فينقسم حجم المجموع فالحجم المنقسم
المقدار ان حاصل تمامه في كل من الجزئين يلزم انقسام كل واحد وان حل في واحد
تمامه وفي الآخر بعضه انقسام ذلك الواحد وان حل بعضه في واحد منهما وبعضه في الآخر يلزم
عدم التداخل المفروض في السعي نفث الدليل المذكور ببطلان الجزء منقوض بالفصول
المشتركة كالنقطة والخط والسطح اذ الفصل لا ملاقاة مع المشتركين يلزم انقسام
الفصول وذلك خلاف الى الكل انتهى فالاستدلال بمجرد لزوم خلاف الفرض ظهر تمام
والمدار على انه حينئذ لا يحصل الحجم والمقدار **قوله** لانا نقول فان قلت حاصل السؤال منع
لزوم الانقسام على تقدير كون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين وكونه ملاقيا لهما فالجواب
بحث على السند فقط هو في الحقيقة اثبات للمقدمة الممنوعة وبيانه ان ملاقات
الوسط للطرفين منحصرة في الشقين احدهما ملاقاته معهما بجزئيتين من ذاته والثاني ملاقاته
معهما بنهايته وظاهر ان الاول يستلزم الانقسام فاذا بين استلزام الثاني ايضا الانقسام
ثبت المقدمة الممنوعة بالحلية السند مساو فابطاله نافع **قوله** فيكون الاشارة الخ
قد يقال كون الاشارة اه تم يقال كون الاشارة الى محل احدهما عين الاشارة الى محل
الآخر لاتحاد المحل لا يستلزم ان يكون الاشارة الى الحالين كذلك كما في الخط الحال
فيه وكسطحي الفلك الكائن في محل واحد هو تمام الفلك لان جزء الجسم فرضي ولا جزء اولى من جزء
فالاولى ان لا يقيد وحدة المحل بقوله بحيث الاشارة ويراد بوحدة المحل كونه بحيث
لا يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء اللهم الا ان يقال المراد هي الاشارة العقلية وحدتها
ويراد ان لا تتوجه اليه اشارتان عقليتان يستلزم ان لا يمكن العقل فرض شيء دون

شيء فيه قال فخر المتأخرين فان قلت فالاشارة الى احد النقطتين اشارة الى الخط
كما سيجيء في تحقيق معنى الحلول والاشارة الى الخط اشارة الى احد النقطتين اشارة
الى الاخرى فاتحاد المحل بحسب الاشارة يستلزم اتحاد الحالين بحسبها قلت لو صح هذا لزم
ان يكون الاشارة الى الارض اشارة الى محدب المحدد لاتصال الاجرام والسطوح المتداخلة
انتهى اعلم انه اذا خص للطرف وقيل لو كان محل النهايتين واحدا بحيث لا يمكن ان يفرض
فيه شيء دون شيء لكانت الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر
لزم التلاقي والا بان كان محلا النهايتين مختلفين بحسب الاشارة او كان محلهما واحدا
بحسب الاشارة لكن امكن ان يفرض فيه شيء دون شيء لزم الانقسام تم الجواب
ويبعد حمل الكلام الشارح عليه بان يكون الفاء في قوله فيكون لمجرد الجمع فيكون مجموع حلولهما
في محل واحد مع اتحاد الاشارة شرطا لجزاء قوله فيلزم وكان هذا هو مراد فخر المتأخرين
حيث قال مراده ان النهايتين ان كانتا حالتين في محل واحد بحيث لا يكون بينهما
تمايز بان يكون الاشارة بالذات الى احدهما اشارة بالذات الى الآخر
يلزم تلاقي الطرفين هذا ما يقبل المنع **قوله** فيلزم تلاقي الطرفين قال فخر المتأخرين
نعم فان اتحاد الاشارة لا يستلزم التلاقي فان الاشارة الى احد النقطتين عين
الاشارة الى الاخرى على ما سيجيء مع عدم تلاقيهما قال مولانا عبد الواحد هذا
راجع الى ما ذكره سابقا فلا وجه لاعادته القول ذلك منع لزوم اتحاد الحالين
في الاشارة عن اتحاد المحلين وهذا لما استدل عليه بما سيجيء **قوله** دفع لما النقض وهو دفع
لزوم التلاقي من اتحاد الحالين بحسب الاشارة مسندا بما سيجيء وتفصيل المحشين حينئذ انما
كان قبل اتحاد الحالين بحسب الاشارة نعم والاستدلال عليه بما سيجيء باطل ولو سلم عدم

فالاشارة الى احد النقطتين الخ

مستندا

بطلان تسليم المقدمة الاولى عن المنع كانت المقدمة الثانية ممنوعة بما سيجي تسليمه حينئذ
قيل النقطة موجودة عند الحكماء فاما ان لا تلاقي منها الخط غيره او تلاقي الهواء فتكون منقسمة اجاب
عنه فخر المتاخرين بان الخط ينتهي بالنقطة وهي غير ملاقية للخط وقد صرح الامام بمثله
في السطح وفيه ان العقل يابى عن ان يكون الشيء حالا في شيء ولا يكون ملاقيا له فان الظاهر
النقطة حالة في الخط لا ملاقية له لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث انه غير منقسم فلا يلزم
ان يكون النقطة بجزء منها ملاقيا للخط بل النقطة بتمامها ملاقية له وكذا هي بتمامها ملاقية
للهواء منه يلزم [illegible] في الخط للهواء ولا باس به اذ ليس النقطة حجم يمنع عن التلاقي في
وبالجملة هذا سبيل ابطال الجزء لا يجري في النقطة لانا نختار انها لا تمنع عن تلاقي الطرفين
والتداخل هنا غير باطل قوله ولو وجها قيل اراد بالوهمي ما يعم الفرضي لانه لما كان
المحلان متمايزين في الاشارة الحسية وهي عبارة عن الامتداد الوهمي كما سيجي فيتمايزان
بحسب الوهم اعلم ان هذا الجواب مذكور في شرح المواقف والتجريد انما يتم لو اعترف السائل
بان تلك النهايتين عرضان موجودان متغايران بالذات اما لو قرر الاعتراض بان
هذا يستلزم ان يكون له نهايتان مختلفتان بالاعتبار تلاقيه الوسط وباحديهما الطرف
وبالاخرى الاخر التغاير قبل الاعتبار بطرف حجم كنقطة المركز ينتهي اليها انصاف
اقطار الدائرة تحاذي تلاقي بكل منها باعتبارات متعددة [illegible] في ذلك لان التعدد الوضعي
من لواحق الامتياز الوضعي دون العقلي فيرتفع التعدد الوضعي دون التعدد العقلي
فتدبر فانه دقيق قوله ولانا لو فرضنا ابا الدليل السابق ثم ابطال الجزء لكنه دل على
انقسام الوسط وهذا يدل على انقسام الوسط والطرفين الحسي الخ لكن الدليلين من جنس
الحاسة فالاولى لكان هذا المختصر الاكتفاء باحدهما وان اريد تكثير الدلائل فالاولى

منقسمة

بفصل ارادة دليل آخر من جنس الحركة او المسافة وذلك لان يقال لو تركبت الرحى
من الاجزاء وتحركت فاذا قطع الطوق العظيم جزءا من المسافة فالصغير لا يقطع مثله او اكثر
لاستلزامه مساواتهما او كانت مسافة الصغير اكثر بل اقل فينقسم الجزء المفروض في المسافة وبيان
اخرى اذا قطع السريع جزءا من مسافته فاما ان يقطع البطي اقل جزءا او اكثر فيلزم مساواة حركتيهما
او ان لا يلحق السريع البطي ولذا قيل فيلزم الانقسام فذهب المتكلمون الى تفكك اجزاء الرحى
فان الله تعالى قادر عليه فاشتراك الحس لا يدركه الى سكون الطوق الصغير البطي عند قطع
العظيم بفصل مسافته وفيه انه لو كان الطوق العظيم اضعاف الصغير بقدر فضل العظيم عليه فيكون
حركات الصغير مغمورة في سكناته فالاحساس بسكونه اولى من الاحساس بحركاته مع انا لو غيرنا
[illegible] في وجه الرحى وحركته الحق يجب ان يدرك التفكك او ينحني الالة فذهب النظام
الى الطفرة بان يحاذي المتحرك في حركته بعض اجزاء المسافة دون بعض وبطلان الطفرة
واضح مع انه لو من الشواهد على بطلانه انا نجر القلم فيحصل خطا اسود من غير ان يحصل في
خلاله جزء قوله بعض ليس ذلك لغرط الاضطلاط من الاجزاء المحسوسة المطفورة فلا يحاذي
المطفورة حسا لان الاجزاء المحسوسة اقل من المطفورة بل لا نسبة لكونها غير متناهية ويستدل
النظام على وقوع الطفرة بانا لو فرضنا بيرا عمقه اربعون ذراعا وعرزنا في منتصف البيرة
شد فيه حبلا طوله عشرون ذراعا بحيث يصل الدلو الى قعر البير ثم فرضنا حبلا آخر
طوله ايضا عشرون ذراعا وشد بطرفه السافل حلقة من الحبل الاول فيها بحيث متصل
الحلقة الى الوتد ولا تنزل منه فاذا امددنا الحبل الثاني المشدود بالحلقة الى ان تصل الحلقة
الى راس البير يجب ان يصل الدلو ايضا الى راس البير فالحلقة تتحرك تلك القوة في
زمان معين عشرين ذراعا والدلو تلك القوة في ذلك الزمان اربعين ذراعا وما ذلك الا الطفرة

تمتاز

فى الدلو واجيب بان القوة المتحركة تحرك الدلو بحركتين حركته بالذات كالحلقة وحركة بالعرض
القسر بواسطة الحبل الثانى فان القوة المحركة للحبل الاول بنصف القوة المحركة للحبل الثانى فكذا
حركته وتحقيقه ان الحلقة اذا ادرت الى فوق وشد الى الحبل المشدود بالدلو الذى فى الثقب فتحة
الحلقة متعلقة بالحلقة تحصل حالة شبيهة بما لو شد الحبل الدلوى او شد نفس الدلو بجانب
آخر من الحلقة فلا محالة يتحرك الدلو حركة ذاتية مثل ما تحرك الحلقة وايضا مرور الحبل الدلوى
فى الحلقة يستلزم حركة حرفية اخرى للدلو تابعة لحركة الحلقة وان لم يكن الى فوق حتى لو
كان عرض البير عشرين ذراعا وفرض حركة الحلقة فى العرض فقط حتى وصلت الى جانب
الآخر من البير فى الموضع المقابل للموضع الذى ارتفاعه ايضا عشرون ذراعا فلا محالة
يصل الدلو اليه او الى ذلك الموضع الثانى فالحلقة لم يتحرك حينئذ الى العلو حينئذ اصلا وارتفع
الدلو عشرين ذراعا وحصلت الحالة الشبيهة بشد الدلو بالحلقة فارتفاع الدلو عشرين
ذراعا انما هو بحركته بالعرض تابعة لحركة الحلقة مطلق من غير مدخلية لارتفاعها ثم ارتفاعه
عشرين ثانيا بحركته ذاتية ولهذا المقصود راى بالتحريك عرضا ثم سمكا لتساوى الحركتان
وتحرك الدلو بها معا الى نصل الحلقة جو الدلو معا الى ان نصل الحلقة والدلو معا الى
راس البير والله اعلم وهذا الدليل ماخوذ من الحركة واما الماخوذ من المساحة فهو ان ظل
الشاخص حين الطلوع لو قدر مفروض فى الارض واذا انتصف النهار وصار الظل الى غاية
النقصان وتحركت الشمس ربع الدور فان كان بازاء كل جزء قطعة الشمس جزء فى
الارض او اكثر من جزء كان مسافة حركة الشمس مع اكثر هذا هف وان كان اقل لزم انقسام
الجزء قال الامام هذا الدليل من التعلق بالحركة اولى ولا يخفى عليك ان الظل عبارة
عن الضوء الحاصل من مقابلة المستضئ بالغير فلا حركة فيه لامتناع انتقال العرض فلم يبق

فى وجه الارض الاسافة الشمس وههنا دلائل كثيرة ذكرناها فى فن الالهيات وخرطت ان
بعض المتكلمين ذهب الى تركب الجسم من جزئين ويمكن ابطاله بان احدهما ان لاقى
الاخر بتمامه لزم التداخل او ببعضه لزم الانقسام وهذه البيانات اخصر واعم قوله فالاول ان
يلاقى التفصيل ان ما على الملتقى لا ان يلاقى بتمامه او ببعضه لواحد منهما فقط تمامه او بعضه
فهذه اربع احتمالات واللازم فى الاول عدم حصول الحجم بالتداخل وفى الثلثة الباقية
انقسام ما على الملتقى او ذلك العاصدا وجامعا مع خلاف الغرض اوانقسام ما على الملتقى
او يلاقى تمامه او ببعضه لمجموعهما اى بكل منهما بالتمام فيها احتمالان واللازم عدم حصول الحجم
بالتداخل مع خلاف الفرض اوانقسام ما على الملتقى او يلاقى تمامه او ببعضه بعض كل
منهما فيها احتمالان واللازم انقسامهما مع تداخل ما على الملتقى فى بعض من كل منهما او انقسام
الكل واما ان يلاقى تمامه او ببعضه تمام احدهما وبعض الاخر فيها احتمالان واللازم التداخل
فى احدهما وبعض الاخر انقسام الاخر وانقسام ما على الملتقى والا تجتمع تداخل احدهما فى بعض
ما على الملتقى ففى الخامس لا يلزم الانقسام كما يعلم فى المطول او الشرح ثم ان المصنف
اطلق الانقسام الابعد ما اثبت نفسه وهو واحد ثبت انقسام الكل اذ لا يمكن تفاوت
الاجزاء بالصغر والكبر والاكان الاكبر منقسما وايضا يجوز ان يوضع كل من الاجزاء
موضع المنقسم فينقسم قوله تحرير ما حاصله ان ما ذكر دليل بطلان التالى
فلابد من تقرير شرطية قائلة بان تركب الجسم من الاجزاء يستلزم امكان وقوعه من الجزئين
لكن التالى باطل لانا لو فرضنا الخ وايضا الغرض بمعنى التجويز العقلى فنقول لو فرضنا بمنزلة
قرن لو امكن وقوعه اذا تقرر هذا فامكان الوقوع من الجزئين لتركب الجسم منهما لا لوجود
الجزء فى نفسه قوله لا احتمالان يقتضى زعم الانحصار فى فرد قيل اتمام الدليل لا يتوقف

المتن

على تقدير الاجزاء في الخارج بل يتم على تقدير الانحصار ايضا لان فرض تعدده ممكن فهو كاف
اذ الممكن لا يلزم من وجوده محال واجيب بانه يحتمل ان يمتنع وجود فرد آخر منه لاقتضاء
طبيعته تشخصه فالمحال انما يلزم من مجموع احد الاجزاء مع فرض وجود الجزء الآخر المحال
لا من مجرد وجود احد الاجزاء حتى يلزم من بطلان التالي بطلان وجود الجزء مطلقا
فاللازم في نفس الامر محالية ذلك المجموع فليكن من جهة الجزء الثاني **قوله** ناسب
فيه اشارة حيث لم يقل وجب الى ان التعبير عن الجوهر الفرد بالجزء وعنوانه المفصل
به للتنبيه على ذلك فان جعل المدعى نفي التركيب فقوله ينبغي ان يعلم بيان للمراد لكن
المناسب فكر امر ميل صريحا على المراد وان جعل المدعى نفي وجود الجزء في نفسه فقوله ينبغي
اعتراض على المصنف بوكل الالفاظ حينئذ وجب **قوله** ويمكن اقامة الدليلين
ما بانهما لا انقسامهما وارد عليه انا نختار التداخل قال الاستحالة انما هو على تقدير تركيب
الجسم عنهما وانه يجوز ان يستحيل اجتماع ذلك الجزء مع شيء فيفرض وقوعه بين الجسمين
محال واجيب عن الاول بانه اما لان يداخل في جزء مقداري من الجسم فيلزم الانقسام
لاتحاده مع المنقسم او في جزء غير مقداري فيوجد في الجسم جزء لا يتجزى وهو خلاف
المفروض وهذا كاف ولم يكتف به فخر المتأخرين وقال ثم ينقل الكلام اليه فيلزم تداخل
جميع الاجزاء المفروضة في الجسم فلا يكون له مقدار وهو خلاف رأيهم ثم اعترض عليه
بان الايراد الزامي على الشارح حيث التزم ان الجسم غير قابل بالذات الانقسام فلا
يكون له في حد ذاته مقدار اذا قطع النظر عما هو خارج عنه وجوابه ان الشارح وان التزم ذلك
الا انه لم يجعل الجواز الجسم عن المقدار وهذا القدر كاف في لزوم المحال لان اللازم من تداخل
الجميع هو الخلو عنهم الا ان يقال القائل بالجزء لا يقول بالمقدار واجيب ايضا بان الشارح

وان التزم ذلك الا انه يدعي البداهة في استحالة تداخل الجواهر وفيه ان استحالته انما تظهر اذا جوز
تقديره تركيب الجسم منها لا استلزامه عدم حصول الحجم المطلق واجيب عن الثاني بان وقوع الجزء
خارج المحدد محال فيكون داخله فيقع بين الجسمين لامتناع الخلاء وبدليل لا يتوقف على بطلان
الجزء في نفسه وفيه ان بطلان وجود جوهر ذي وضع غير منقسم خارج المحدد وغير بين
ولا مبين فاصل فيه ويستدل على بطلان الجزء في نفسه بانه جوهر ذو وضع بالذات
فله جهات بعضها غير ما يلي منه الجهات متفاوتة فينقسم وانكاره مكابرة ويستدل على
بطلان تركب الجسم من الاجزاء بانه يستلزم بان يكون قطر المحدد مركبا من ثلثة اجزاء لانا
نفرض مربعا مركبا من الاجزاء مماس القطر له فهو يتصل بالخطوط الثلثة بالنقاط
الثلثة اذ لا فاصل بين الخطوط فخط او مركب من ثلثة اجزاء وهو الخط وصورته هكذا
جهته وترجيح ضلعه في جهة اخرى فيفصل بين نقطتي او نقيطو وهذا الوجه ماخوذ من كلام الشيخ حيث
استدل على بطلان التركيب بانه يستلزم ان يكون قطر المربع مساويا لضلعه بان يفرض
ثلثة خطوط متصلة مركبا كل منها من ثلثة اجزاء فيحصل مربع كل من اضلاعه وقطره ثلثة
اجزاء وقد دل شكل العروس على زيادة القطر على الضلع وصورته هكذا ومما استدل به انه يمكن
تنصيف كل خط فلو فرض خط مركب من اجزاء وتر وتنصف لزم انقسام الجزء ولا يخفى
ان امثال هذه الامور بل جميع المطالب الهندسية الموقوفة على ثبوت المقدار ثبوت المقدار
يتوقف على ابطال الجزء فلا يمكن ابطال الجزئية وترجع الى الاصل فنقول ابطال وجود الجزء
فرجته بين الجسمين انما يتم على تقدير امتناع الخلاء لا يقال على تقدير الامتناع ايضا لا يتم لجواز تداخل
الجزء مع سطحي الجسمين لانا نقول تداخل الجزء الغير المنقسم في جهة من السطحين المنقسم في
جهتين محال بل نقول اما ان يكون الجزء ماسا متلاقي الجسمين المحفوفين بالسطحين فيلزم

الانقسام ولا يلزم تداخل الامر الغير المنقسم في جهة في المنقسم في الجهات فان جزء الجسم
اذ الكلام في ابطال الجزء في نفسه بعد ابطال تركب الجسم منه لا يقال تحقيق الدليل بملاقاة
سطحي الجسمين فانهما بعد التداخل ان منعا عن تلاقي الجسمين يلزم انقسام السطح
في العمق والا يلزم تداخل الامر المنقسم في جهتين في المنقسم في الجهات لانا نقول السطح
لا تحيز له بالذات فلا يلزم التداخل في الجسم بخلاف الجزء فانه متحيز بالذات ومال
للمكان قيل الاستدلال بتوسط الجزء بين الجسمين تتوقف على بطلان تداخل ما ليس
له مقدار اصلا في ما له الجهات الثلث وهو ممنوع عند المصنف قدس سره فانه صرح بان تداخل
المتحيز بالذات في مثله محال فلا يتاتى هذا الكلام من قبله على انه انما يلزم تداخل الجوهر في
نقطة عرضية واستحالته مم بل استحالة التداخل مخصوص بالامور المقدارية فلا يجري
في الجزء فتامل فيه **مبحث الهيولى والصورة** ولا حاجة فيه اشارة الى ان المدعى
هو ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة كما يشعر به قوله كل جسم الخ وكذا التفريع المذكور
في آخر الفصل وانما اختار في العنوان اثبات الهيولى ايماء الى ان المحتاج الى الدليل
من جزءيها هو المدعى حقيقة هو اثبات الهيولى دون الصورة فلا حاجة الى اثبات
وجودها في اتمام المدعى وبالجملة جعل العنوان اثبات الهيولى مع الاستدلال
على تركب الجسم يشعر بان المراد اثبات الهيولى في ضمن الجسم وبان نظرية تركب الجسم
انما هو بنظرية ثبوت الهيولى فقط فان قلت موضوع واجزائه يجب ان لا يبين فيه
بل يكون مبينا او مبنيا في علم آخر فلو جعلت المسئلة كل جسم مركب منهما لزم بيان
حقيقة الموضوع فيه قلت الواجب ان لا يبين موضوع العلم فيه بالعنوان الذي
يكون منظورا اليه في ذلك العلم فبذلك العنوان فلو بين فيه بعنوان آخر لم يقدح وههنا الجسم

منظور

جوهر منظور بعنوان انه جسم قابل للابعاد واما انه مركب من الهيولى والصورة فليس منظورا اليه
ومقصودا اليه فلا بأس بان يبين له هذا الوجه هذا هو مراد القوم ولا يرد عليه انه يحتاج
حينئذ الى تقدير بان يكون قوله في اثبات الهيولى في قوة قولنا فصل في
اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة لما علمت من ان المصنف رحمه الله
لم يجعل العنوان انما يحتاج الى البيان ثم المسئلة حينئذ من الطبعي لكن الشارح
لم يجعلها منه بل من الالهي كما سياتي فيجب [illegible] جعل المسئلة قولنا الهيولى ثابتة
وهو الملائم للعنوان والا لم تكن المسئلة طبعية فلا يرد ان موضوع المسئلة اعني الهيولى
ليس عين موضوع العلم وهو الجسم ولا نوعه ولا عرضه الذاتي ولا نوعه فحينئذ قوله ولا حاجة
اشارة الى دفع ان ذكر اثبات الهيولى بيان ثبوته والدليل عليه والظاهر انه لفظ
يوناني ومعناه الاصل والمادة **قوله** لانها هي الجوهر الممتد ووجودها معلوم بالضرورة
قيل ان اراد انها يصدق عليها الجوهر الممتد لكونه ضروريا لا يوجب كونها ضرورية الا اذا
كان تمام ماهيتها ومجرد الصدق لا يستلزم وان اراد العينية والمساواة فهو مسلم اذ الجسم
الطبعي جوهر ممتد وفيه انه ليس المراد بالضرورة بداهة تصورها حتى يقال ما قال بل بداهة
الكلي لا يوجب بداهة افراده بل المراد بداهة العلم بوجودها وهو حق لانها المحسوسة من الجسم
والسطح وليس المراد باحساسها احساس جوهرها بل المراد ان الحس يدرك بعض اعراض [illegible]
واللون [illegible] بعد ذلك الحكم العقل بوجود جوهر قابل للابعاد حكما ضروريا غير مفتقر الى
تركيب قياس بل هو من قبيل قضايا قياساتها معها وهو المعنى من الصورة فحاصل
الجواب باختيار الشق الاول واذا كان الكلي بديهي الوجود فما يصدق عليه ذلك الكلي
في الخارج لا محالة يكون كذلك لان ثبوت شيء لشيء في الخارج يستلزم ثبوته فيه على

ان بداهة وجود الكلي ههنا ليس الا من جهة بداهة العلم لوجود هذا الفرد فلا يرد ان وجود الكلي
لا يستلزم وجود جميع افراده نعم يرد عليه ظاهره ان الحصر ممنوع لصدق الجوهر الممتد على
الجسم ايضا وينبغي ههنا تقرير في هذا المقام حيث قالوا بدل عبارة الشارح رحمه الله كذا لانها
الجوهر المتصل القابل للابعاد والمدرك من الجسم في بادي النظر فلا فرد له في بادي
النظر الا الصورة وان اريد الشق الثاني فنقول مراد الشارح هو ان الصورة قبل
اثبات الهيولى عين الجوهر الممتد ولا شبهة في ان الجوهر الممتد والجسم والصورة قبل
اثبات الهيولى شيء واحد اعلم ان معنى العلم بوجودهما بالضرورة هو العلم بوجودهما
ذاتهما واما من حيث انها جزء من الجسم فهو في مرتبة اثبات الهيولى **قوله** الهيولى
من حيث هو جسم قيد الحيثية ليست تقييدية ولا تعليلية اذ لا يصح تقييد الشيء بنفسه وكذا
التعليل ههنا فهي لبيان الاطلاق فيؤول الى مطلق الجسم اي لا بشرط شيء وهو تحقيق
في ضمن النوع ايضا فيتحقق جزءان ثالث فيلزم الوقوع فيما فر عنه فتصحيح الكلام بالحمل على
الاطلاق فيه ما تري الا بتكلف سياتي واجيب باختيار الاولين فان الجسم المقيد با
الجسمية فقط اي بشرط عدم الشيء ونفاية على جنسية ليس له الا جزءان وكذا تقاية على
جنسية علة لعدم التركب الا من جزءين وليس فيه تقييد الشيء وتعليله بنفسه وفيه ان صحة
التقييد والتعليل ناشية من تقدير قولنا فقط لا من الحيثية حتى لو قيل الجسم فقط له
جزءان صح ولو قيل الجسم من حيث هو جسم بدون قولنا فقط لم يصح والكلام في
فائدة الحيثية والاولى في الجواب ان المقيد هو الافراد ولذا قال كل جسم ودون المقيد
هو مفهوم الجسم فيمكن اعتبار القيد احترازيا فيرجع الى الجسم بشرط عدم الشيء فالمراد
باعتبار الجسمية له جزءان وباعتبار النوعية له ثلثة اجزاء وكذا لعلته هو على اتصاف الافراد بالجسمية

والعلل النقاف ككل الافراد بالتركيب من الاثنين وكان انتفاؤها بالنوعية علة لانتفائها
بالتركب من ثلثة والمتكلف ان يحمل الحيثية على الاطلاق ويحمل الاطلاق قيدا يرجع الى
الجسم بشرط لا فتنزه قولهم الوجود المطلق دون مطلق الوجود وينبغي ان يعلم ان
المراد تركب الجسم من اجزاء متغايرة بحسب الوجود اعني الاجزاء الخارجية فلا
يرد ان الاجزاء العقلية لا تنحصر في الاثنين والثلثة اعلم ان القيد الحيثية ناظر الى
الافراد الشخصية المركبة من الاجزاء الخارجية وكلام الشارح رحمه الله يشعر بانه ناظر الى
الانواع وليس كذلك فان الانواع على تقدير الوجود الكلي الطبيعي في الخارج ايضا غير مركبة
من الاجزاء الخارجية اللهم الا ان يقال مراده ان الافراد الشخصية باعتبار انها افراد الجنس
الجسم المطلق الجسم مركبة من جزءين وباعتبار انها افراد لنوع الجسم مركبة من ثلثة لانهم
يثبتون الخ كما كان الثبوت في معرض البيان يفيد الحصر فعبارة المصنف رحمه الله ناظرة الى
حصر اجزاء الجسم في اثنين فلذا قيد الشارح رحمه الله بالحيثية ولمتابعته الشيخ ايضا حيث قال
كل جسم من حيث هو جسم مركب من جزءين فلا يرد ان اثبات التركب من اثنين لا ينافي
التركب من الثلثة فلا حاجة الى التقييد اذ لا حصر وقد يوجه صحة الحصر بان المراد بالجسم
هي الانواع المحصلة والمراد بالجزءين الحال والمحل كما يشعر قوله يحل احدهما في الاخر
فيندرج الصورة الجسمية والنوعية في الجزء الحال فلا حاجة الى التقييد وبان التركيب
المتفق عليه لا يكون الا من الجزءين اذ الصورة النوعية مما اختلف في وجودها اذ الاشراقيون
ينكرونها كما صرح به في الهيكل الاول من شرح الهياكل ويرد على الاول انه مستبعد جدا
اذ لو كان المصنف بصدد بيان اجزاء الانواع لكان المتعارف في ما وقته مسئل
هذا المعنى ان يقال مركب من ثلثة اجزاء يحل اثنان منها في الثالث مقوله جزءين وقوله احدهما

فيعم بخلاف هذا التوجيه وعلى انه في بيان الشارح بعين ما لو ثبتت اجزاء والاشراقيون انكروا الهيولى
والصورة النوعية الجوهرية فالجسم عندهم هو الصورة الجسمية والصورة النوعية عندهم

قوله حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى اى عند الاكثرين والا فقد قال بعضهم ان الصورة
النوعية حالة في الصورة الجسمية وجسمية في الهيولى الا ان يراد بالحلول اعم مما يكون بالواسطة
وينبغي ان يعلم ان المراد الاجسام التي لها صورة نوعية وجسمية كالبسائط فكلاهما حالان
في هيولى بها واما الاجسام التي صورها النوعية ليست بازاء صورها الجسمية كالمركبات
فصورها النوعية فقط حالة في هيولاها الثانية هي مجموع الهيولى الاولى مع مجموع الصور
الجسمية للبسائط صورة جسمية للمركب لم يصح ما ذكره الشارح على اطلاقه لو اريد
الهيولى الاولى فان الصور النوعية للمركبات غير حالة فيها بل في الهيولى الثانية كما
علمت وان اريد الاعم من الثانية وصورها النوعية وان حلت في الثانية لكن لا يصدق
انها مع الصور الجسمية حلت في الثانية نعم لو ادعى ان الصور النوعية للمركبات ايضا
حالة في هيولى البسائط امكن ارادة الهيولى الاولى لكنه خلاف الظاهر مع انه ينافي
تسمية المجموع المذكور بالهيولى الثانية فافهم

قوله فقد يقال الحلول الخ اعترض
عليه بوجوه الاول انه يلزم ان يكون العرض الحال في عرض آخر حالا في محل العرض
الآخر كالسرعة الحالة في الحركة الحالة في الجسم واجيب بان المراد الاختصاص
بلا واسطة المتبادر ويمكن ان يجاب بحمل المعرف مطلقا الحلول سواء كان بلا واسطة
او بواسطة فيصدق التعريف على حلول مثل السرعة في الجسم غير مضر اذ الحال في
شيء حال في ذلك الشيء ولو بالواسطة الثاني انه يلزم ان يكون احد الوصفين اللذين
في محل احدهما حالا في الآخر ويندفع بتخصيص الاختصاص بغير الواسطة بما ذكره

الثالث ع

في جواب الاعتراض الثالث اذ الحال لا يحتاج الى حال آخر يعمه وبه يندفع اعتراض ثالث وهو
لزوم حلول الجسم في المكان كما قيل ووجهه ان الاين من المشخصات فالجسم محتاج في ذاته
اليه الا ان يقال المشخص هو مطلق الاين والنقض انما هو بالاين المخصوص دون المطلق
لانه ليس مشارا اليه الرابع انه لا يصدق على حلول الصورة في الهيولى لان الهيولى غير محسوسة فلا
يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى الصورة غير الاشارة العقلية الى الهيولى
وان سلم الاشارة الحسية يلزم ان يكون الهيولى ايضا حالة في الصورة واجاب بعض
المتأخرين بانه يكفي لاتحاد الاشارة كون المحل مشارا اليه ولا يخفى ما فيه وقد وجه بان
المراد باتحاد الاشارة هو ان لا تكون الاشارة الى احدهما ممتازا عن الاشارة الى
الآخر وان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فاذا لم يكن الاول مشارا اليه حسا وكان
الثاني كذلك صحت السالبة المذكورة لا يقال يلزم حلول بعض العقول في بعض لانا
نقول مقتضى السالبة عدم اقتضاء تحقق الاشارة الاولى التي هي موضوع القضية والاشارة
الثانية اليه فيصدق فيما اذا كان احدهما مشارا اليه حسا دون الثاني لا فيما لا يكون شيء من
الطرفين كذلك ونظيره دفع الاعتراض الخامس الآتي واما الجواب بما اورده بتسليم ما نسب الى الشارح
في جواب الاعتراض الثالث وما يتبعه من اختصاص الهيولى بالصورة اذ يمكن تحقق الهيولى بدون الصورة
الحالة فيها ومطلق الصورة غير محسوسة لكن يبقى النقض بهيولات الافلاك الخامس
انه لا يصدق على حصول الصورة في الهواء اذ جوابان مشارا اليه حسا بهو امر يستدل اليه بقولنا
ههنا وهناك وبجميع المحسوسات مجردة مع ملاحظة الاشارة الحسية اليه فقال بعض المحققين
لو كان الاحساس بالسمع مثلا كافيا في الاشارة الحسية لزم من اتحاد الهواء مع الصورة المسموعة
في الاشارة ان لا يكون الهواء مسموعا وفيه ان الجسم يعبر الكنه بعيد من المبصرات بسبب ان لا يحصل

متوسط البصر المدرك للسطوح والالوان ان يحكم بوجه فيمثل هذا لكن عدة من المسموعات وكذا
المذوقات والمشمومات والملموسات ويمكن الجواب عن الخامس بالتقدير كما
سيجي قبل الحال المتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك لزم كون المحل حالا فالاولى
الاولى ان يجعل المعرف حصول الشي ويقال في التعريف اختصاصه بشي بحيث
يكون الخ انتهى ولا يخفى سماجته مع ان الحالة التي للمحل بالنسبة الى الحال يسمى
ان يسمى حلول الشي كما في الحال بالنسبة الى المحال فاذا كان حلول الشي صفة كان
الموصوف كان الموصوف حالا ولا يقدح فيه بتقييد الصفة بقيد زائد كما صرح به السيد في حاشية
المطول في البحث الثالث اعلم ان المراد بالاشارة الاولى هو بالاصالة او بتبع
بالتبع او في الجملة وعلى التقادير فالمراد بالاشارة الثانية كذلك فيحصل تسع احتمالات
في كل منهما تسعة اما الاول فلان الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد
الحال فيه بالاصالة واما الثاني فاصدقه على كل من العرضين الحالين في محل بالنسبة الى
الآخر فان الاشارة الى الضوء العارض لجرم الشمس اصالة عين الاشارة اليه
كونها تبعا اللهم الا ان يراد بالاختصاص ان لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك كما سيجي في
الشرح واما الثالث فلمثل الثاني واما الرابع فلان الاشارة الى لون الجرم بتبعية الاشارة
الى لون الجرم هو غير الاشارة الى الجرم اصالة فلا يصدق التعريف على حلول اللون
فيه اللهم الا ان يكتفى بتحقق الاتحاد في الجملة اذ الاشارة الى اللون بتبعية الاشارة الى
الجرم عين الاشارة الى الجرم اصالة وان لم يكن كل اشارة الى اللون بتبعية شي
عين الاشارة الى الجرم اصالة واما الخامس فلمثل الاول اذ الاشارة الى السواد بتبعية
السواد الا ان يكتفى بالتحقق في الجملة واما السادس فلمثل الرابع واما السابع فلمثل الاول

الا يكتفي

الا ان يكتفى بتحقق التبعية في الجملة واما الثامن فلمثل الثاني واما التاسع فلمثل الاول والرابع
فافهم قوله الاول الخ قد تقرر ان المعرف مانع والمعترض ناقض مستدل
فللمعرف ان يريد بالاشارة ما هو اعم من الحقيقية والتقديرية ويمنع كون الاشارة
التقديرية الى اعراض المجردات غير الاشارة الى ذواتها اذ على تقدير الاشارة
اليهما يجوز ان يتحدا فيها فعلى الناقض الاستدلال على خروج حلول الاعراض
في المجرد عن التعريف دون المنع بتجويز الخروج لوجوب تحقق مادة النقض
وبه اندفع ما في الحاشية قال قيل ايضا لا نسلم ان المجردات بحيث لو كانت
مشارا اليها بالحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى
الى اعراضها انتهى وذلك لانه خارج عن قانون المناظرة واما الجواب عن هذا
بل عن الاعتراضات الثلثة بتخصيص الحد وبحلول الجواهر بقرينة المقام ففيه انه
حينئذ يجب ان يؤخذ في التعريف ايضا قيد الجوهر والا لصدق على حلول الاعراض
ولا دلالة في التعريف على كون المختص والمختص به جوهرا قوله والاشارة العقلية
دفع لما قد يجاب عن هذا الاعتراض بان المراد من الاشارة اعم من الحسية والعقلية فيجوز ان
تكون تسوية الاشارة العقلية الى المجردات بالذات اشارة الى الاعراض القائمة
بها بالعرض حاصل الدفع اثبات المقدمة الممنوعة بانه لا يمكن الاشارة بحسب الاشارة
العقلية فيما نحن فيه بل في شي من المواد اذ الاشارة العقلية هي التفات
النفس ولا يمكن توجه النفس في حالة واحدة الى شيئين بل العقل تميز الكل منهما بالتوجه
قوله الثاني واجب بتخصيص الحد وبالحلول السرياني بقرينة المقام فخروج
حلول الاطراف واجب لا يضر لكنه يلزم ان يكون حلول الاطراف المتداخلة سريانيا

اشده ما يلزم قبل التخصيص اعني مجرد كونها حالة فلذا خص الاختصاص بالناعت ليخرج الاختصاص
الجواري وقيد اتحاد الاشارة بقيد فقط ليخرج الاطراف المتداخلة اي تقيد اتحاد
على الاشارة ولا يتجاوز الى اتحادهما بالذات في الجسم والحيز ان الاختصاص شئ بشئ مشعر
بتغايرهما والمغايرة بالذات اذ يبعد اتحاد الذوات كما في الاطراف المتداخلة لا اختصاص
خصوصا اذا قيد بالذكر فخرجت الاطراف المتداخلة عن التعريف كما كانت خارجة عن
المحدود ولم يلزم صدق تعريف الحلول السرياني عليهما فاندفع الاعتراض الثالث ايضا
وفيه انه لا اتحاد بالذات بين الاطراف المتداخلة بل هي متغايرة وجودا
متحدة وضعا ويمكن الجواب عن الاول ايضا بان هذا بناء على عدم الحلول السرياني في المجردات
لان المتبادر منه ان يكون الحال والمحل ذا اجزاء ويكون كل جزء من المحل والاجزاء
في المجردات والاعراض فيها فخروجه عن التعريف غير مضر اعلم ان حاصل الاعتراض الثاني
والاعتراض الاول واحد هو ان التعريف غير جامع لخروج حلول الاعراض في المجردات
وحلول الاطراف في محلها اذ لو جعل الاعراض باعتبار كل واحد من الافراد الخارجية عن
التعريف وجها مستقلا عاد الاعتراض الثاني الى ثلثة حلول النقطة والخط والسطح والتعبير عن
الثلثة بالاطراف لا يوجب وحدة مادة النقض وايضا اعراض المجردات كثيرة وكل منها
مادة للنقض ويمكن ان يقال الاول اعتراض على قيد الاشارة والثاني على الاتحاد
وايضا اختلاف مادتي النقض نوعا يوجب اختلاف الاعتراضين **قوله** الثالث حاصله
انه يستلزم كون التداخل حلولا وهما متغايران اذ حلول الجواهر حق والتداخل فيها باطل
قوله فان الاشارة الخ قال فخر المتأخرين ظاهره يدل على ان المعترض توهم
انطباق الاشارة على الاشارة وليس كذلك بل مدار الايراد على عدم الاتحاد والاشارة الى الطر

انطباق

مع الاشارة الى ذي الطرف فاقول لو وجب الانطباق كانت الاشارة الى الخط منحصرة في
الامتداد السطحي ولم يكن الاشارة الى النقطة التي هي امتداد خطي البتة اشارة الى الخط
ولم يتم الجواب المذكور بل مدار الجواب على عدم وجوب الانطباق وعلى تحقق التعيين
حتى يتحد الاشارتان باعتبار احد التعيينين وهو الامتداد الخطي فالمعترض لما توهم عدم
اتحاد الاشارتين فكانه توهم وجوب الانطباق لانهما مثلا زمان اعلم ان حقيقة الاشارة
تعيين معلوم من بين المعلومات فما نقل عن بعض المحققين فهو بيان كيفية هذا التعيين ففي العبارة
مسامحة حيث قال الاشارة قد يكون الامتداد خطيا الخ فقيل ان الاشارة الحسية فمختصة
بالمبصرات فما ذكره بعض المحققين بيان نوع من الاشارة الحسية اي البصرية لان النقض
انما كان بالنقطة والخط والسطح وهي من المبصرات وفيه انه لا يختص في الكلام فقد يكون
امتدادا خطيا فيه مسامحة اذ الاشارة فيه صفة المشير والامتداد ليس صفة له بل الجملة
فالاشارة تخيل الامتداد والانفعال قلت لم لا يجوز ان يكون نفس الامتداد معنى اصطلاحيا
قلت لو كان كذلك لجاز بحسب الاصطلاح بان يقال خطية الاشارة ولم يجز
اشارة حسية الا مجازا **قوله** وقد يكون امتداد السطح في الشق الاول كانت الاشارة
بالذات الى النقطة عين الاشارة الى الخط بالتبع سواء كانت تلك النقطة في طرف
الخط كما هو المطلوب او مفروضة في وسط واما في الثاني وان كانت الاشارة
بالذات الى الخط اشارة بالتبع الى النقطة الا انه ليست الاشارة بالذات الى النقطة
عين الاشارة بالطبع الى الخط كما كانت في الاول اعلم انه سيأتي في الشرح ان الامتداد
الجسمي يكون اشارة الى السطح قصدا والى الخط والنقطة تبعا ومنه يعلم ان الاشارة الى النقطة
والخط قد يكون امتدادا جسميا فافهم ثم المفهوم من كلام الشرح هو ان الامتداد السطحي

يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق على الخط المشار اليه وذلك غير لازم بل يجوز ان يكون السطح على
هيئة مثلث قاعدته عند المشير ورأسه منطبقا على نقطة من المشار اليه وايضا قد يكون
الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على هيئة مخروط قاعدته عند المشير ورأسه منطبق
على نقطة من المشار اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كمدار الفلك
مثلا فلا يجوز انطباق طرف السطح الذي هو الامتداد عليه وبالجملة لا يجب انطباق
طرف الامتداد السطحي على الخط المشار اليه لجواز ان يذهب الامتداد السطحي متقاطعا على
مع الخط المشار اليه او ينطبق على قطعة من الخط المشار اليه بان يكون الخط المشار اليه
اطول من طرف السطح او ينطبق على اكثر من الخط المشار اليه فائدة لا يجب ان ينتهي كل خط
الى نقطة بل انما ينتهي اليها اذا كان متناهيا في الوضع ايضا لا في المقدار فقط كمحيط الدائرة
وكذا السطح انما ينتهي الى الخط اذا كان متناهيا في الوضع وكذا الجسم ايضا لا يجب ان يكون
النقط نهاية خط فقط بل قد ينتهي اليها السطح والجسم كالمخروط **قوله** والفرق
بين الاشارتين قيل يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب فيها الانطباق بل
يفهم ان الفرق بين القصدية وغيرها بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك
بل يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح والجسم ايضا
كيف وقد قال بعيد هذا ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد
الخطي ومن الظاهر ان الغالب هو الاشارة قصدا وبالجملة فقد يشير ويقصد الى الشيء
مع ان الامتداد انما ينطبق على جزء منه ففي الاشارة القصدية لا يلزم انطباق
والحق ان الاشارة الحسية تتعين وتتميز من جانب العقل لكن العقل حال التعين يقربهم
في الاجسام والجسمانيات المحسوسة امتدادا يصل الى المشار اليه وقصدا ما بعينه العقل

ويميزه وبذلك صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال ان الانسان وان كان يميز العقل
وتعينه لكن كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة ويتخيل امتدادا يصل اليه
وينطبق طرفه عليه كما في الخطوط القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط
الطويلة جدا او يرد على الفرق المذكور انه لا يمكن اشارة الى النقطة والخط والسطح
قصدا وبالذات فقد صرح صاحب حكمة العين بان النقطة والخط والسطح لا تتميز
في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى واحد منها بالاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية
الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما من
النقطة الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وكذا من الخط الى ما يميز غير ما منه الى يساره فينقسم
في العرض وكذا ما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى اسفله فينقسم في العمق وفيه نظر اذ
تغاير الجهات فيما يشار اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع بل البديهة لا تشهد الا بتغاير
الجهات في المشار اليه بالاستقلال المتميز بالذات اعني المكان من الاعراض
الذاتي لا جرم لها ولا امكان **قوله** ينطبق السطح الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون طرف
الامتداد الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا او نقطة وكانه اراد الغالب بل يجوز ان
يكون السطح المشار اليه بحيث لا يجوز ان يخرج من المشير امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح
الفلك **قوله** والحال في تعلق الاشارة بطريق الامتداد الخطي فالمشار اليه
قصدا هو النقطة وان كانت بالامتداد السطحي فالمقصود هو الخط وان كان
بالامتداد الجسمي الغير المنقسم فالمشار اليه قصدا هو السطح او الثانية فالمقصود
هو الجسم وتلخيص ان معنى الاتحاد في الاشارة هو ان يكون الاشارة
بالذات او بالعرض الى احدهما اشارة بالذات او بالعرض الى الآخر

قوله ثم اذا اقتضت اعتذار من جانب من فسر الاشارة بالامتداد الخطي مطلق
ودفع للمنافات بين كلامه وكلام بعض المحققين بان مراده ذكرنا هو الاغلب وهو
الخطي والمشار اليه بالخيط كما يكون الخط وغيره الفم **قوله** ويمكن ان يتكلف وجه
التكلف ان الواجب حمل الفاظ التعريف على معانيها المتبادرة ولا دلالة للتعريف
على ما ذكره في الحاشية انما كان هذا الجواب تكلف اذ الظاهر انه اراد الاختصاص
المترقي الى حد الاتحاد في الاشارة ولا قرينة تدل على ارادة هذا المعنى انتهى
اى الظاهر ان المعرف اراد بالاختصاص الاختصاص المترقي اواراد المجموع
التعريف ذلك ولا قرينة على ارادة المعنى المذكور في اصل الشرح قال فخر المتاخرين
ما في الحاشية منظور فيه اذ الظاهر انه اراد الاختصاص التام الغير المترقي الى حد
الاتحاد بل يحيب فيه المغايرة كما سبق وفيه ان الشارح لم يذكر الاتحاد الذاتي
في الحاشية بل صرح بقوله في الاشارة فالمراد الاختصاص التام المترقي الى الاتحاد
في الاشارة والقرينة عليه قوله بحيث يكون الاشارة الخ ولا يفهم منه الاتحاد ذاتا ولا
المغايرة بل اعم منها ولما علمت ان المراد بالاختصاص مع قيد الحيثية ذلك او المراد
بالاختصاص ذلك بقرينة الحيثية لم يرد كون قيد الحيثية مستدركا لعدا اعتبار الاتحاد
بحسب الاشارة في مفهوم الاختصاص فكان الحيثية لتقوله ولما اعتبر في مفهوم الاختصاص
اتحاد الاشارة فلم يصدق التعريف قبل ذكر الحيثية ايضا على المعلول بالنسبة الى العلة
كما توهم لا استدراك من جهة ان القرينة على ذلك اعتبار هو قيد الحيثية كما علمت
واجاب مولانا عبد الواحد عن الثالث بان المتبادر من الاختصاص بالشيء عدم الانفكاك
عنه وعدم التحقق بدونه والاطراف المتداخلة يمكن الانفكاك بينهما فانهما قبل التداخل كانت

تفسيره

منكشفة واستبانة عن جواب الشارح بان الشارح اعتبر الاحتياج في التشخص او الوجود
اقول انه لم يعتبر في التعريف كون علة عدم الانفكاك الاحتياج في التشخص لم
يندفع النقض بسطوح الافلاك المتماسة ولو اعتبر عاد هذا الجواب الى ما ذكره الشارح عن الاجاب
فخر المتاخرين عن الثالث بان المراد اختصاص احد الشيئين بخصوصه فيكون الاختصاص
من احد الجانبين فقط وهو في الاطراف المتداخلة من الجانبين وفيه ان ان اعتبر
في الاختصاص ما ذكره الشارح عاد الى جوابه اذ يجب على الشارح عن النقض اعتبار الاختصاص من
احد الجانبين اذ لا يمكن افتقار كل من الطرفين بحسب التشخص الى الاخر وان لم يعتبر يمكن
الصورة حالة في الهيولى اذ لكل منهما اختصاص تام بالغ الى حد الاتحاد بحسب الاشارة
فلم يكن الاختصاص من جانب الصورة فقط **قوله** ان لا يمكن تحقق هذا بنسبة نظرا الى ذاته
في الحاشية اى بحسب تشخصه او وجوده وهذا مبني على ما ذهب اليه من ان تشخص الصورة
بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح الافلاك المتماسة
فانه لا يمكن مفارقة بعضها من بعض لا بواسطة ان تشخصه او وجوده موقوف عليه بل الامتناع
الخرق والالتيام انتهى قيل لفخر المحقق بقوله اى بحسب الخ يعني تعميم بحيث
يشتمل التشخص والوجود غير صحيح لان التحقق بمعنى الكون يرادف الوجود فلا
يشتمل التشخص ولا يمكن ان يجاب عنه بان المحقق الدواني صرح بان التشخص
هو نحو الوجود الخاص فلذا عقب التشخص بالوجود لكن لا يليق ان ياتي بالواو وانما
اتى باو على طريقة قولكم وبعبارة اخرى اى الترديد انما هو في التعبير لا في المعبر عنه
وذلك لان منشأ عدم مفارقة الافلاك حينئذ يكون هو التشخص اعني نحو الوجود
الخاص المقتضي لا امتناع الخرق واجاب عنه فخر المتاخرين بان التعبير انما هو بقيد

بعينه لا التحقق ومحصل عدم امكان تحقق احد الشيئين بدون الآخر بسبب احتياج تشخصه او وجوده
اليه وفيه ان المتبادر من قوله بعينه هو التشخص كما ان المتبادر من التحقق الوجود فكما
لا وجه لتعميم التحقق فكذا لقوله بعينه فالاولى ان يقال ليس مراد الشارح تعميم
التحقق ولا تعميم قوله بعينه بل غرضه كما سبق من فخر المتاخرين ان يكون الاحتياج خصصا من
المعتبر الاحتياج من جانب المختص فقط فيحتاج الحال بخصوصه دون المحل لكن لما كان معرفته
الحال موقوفة على معرفة الحلول لم يصرح بخصوص الحال وعبر عنه بقوله هذا بعينه اي المختص
بخصوصه دون المختص به الخ ولما كان عدم تحقق المختص بدون المختص به منها ولم يعلم من
اي جهة هو فسره الشارح ره بقوله اي بحسب تشخصه فنقول هذا القيد مراد مقصود ليس مراده
تعميم احد القيدين بهذا التعميم فكما زعم لا تحقق احدهما بخصوصه بدون الآخر يكون منشأ
الافتقار في التشخص او الوجود لا يعتبر في مفهوم ان يمتنع تحقق الآخر الخ بدونه لعدم
افتقارهما معا فلا يرد شيء لانا نقول المعنى ان لا يعتبر في مفهوم احتياج الطرف الآخر الخ
لانه لا يكون الآخر مفتقرا البتة وبهذه العناية يندفع ما اورده الشارح ره وفخر المتاخرين
وغيرهم من ان التعميم بحسب التشخص والوجود يقتضي كون الهيولى حالة في الصورة لانها وان
لم تفتقر في التشخص الا انها مفتقرة في الوجود الى الصورة وذلك لان الصورة ايضا
مفتقرة الى الهيولى في التشخص فلم يكن الافتقار من جانب الهيولى فقط الا بالمعنى
الذي ذكرنا ونعم يرد حينئذ انه لا يكون الصورة ايضا حالة في الهيولى اذ كما تفتقر الصورة
بحسب التشخص تفتقر الهيولى بحسب الوجود ويندفع بتوجيه ذكرناه وهذا الاعتراض انما نشأ
من التعميم وخص الافتقار بالتشخص ثم الاعتراض الظاهر ان قوله اي بحسب تشخصه او تغير
لقوله نظرا الى تعميم المراد بالذات فلا يرد ما اورده بعض الشراح من احتياج الصورة

الي

الى الهيولى انما هو بشرط ان الاتصال والانفصال على الصورة لا الذات انها وذلك لان معنى
الثاني الذات حينئذ هو التشخص والاحتياج في التشخص ايضا منهم بل الاحتياج في
طرفيهما كاشف عن الاحتياج في التشخص والتحقق وفخر المتاخرين ودفع الايراد المذكور
بتعميم قوله بعينه وليس بشيء ويندفع ايضا بما ذكرناه من جعل التعميم معتبرا في المقام من
غير تعلق بامد العبارة فهن كما علمت قيل يرد عليه قوله في الحاشية مبني على ما ذهبوا
الخ الى ان ما ذهبوا اليه هو ان تشكل الصورة بالهيولى لا تشخصها بها والقول بان
الشكل من المشخصات باطل كما سيذكره الشارح ره من ان الشكل متاخر عن الصورة بمراتب
فكيف يكون علة لتشخص الصورة فكيف وقد ذكره الشارح ره في آخر مبحث التلازم ان الحق
هو ان الشكل من المشخصات بمعنى انه لازم للتشخص لا بمعنى انه بقيد الهيولى به فيثبت
ان الشكل لا دخل له في التشخص فاحتياج الصورة في تشكلها لا يقتضي احتياجها في تشخصها
واجيب عنه بان مراد الشارح هو انهم جعلوا الشكل من المشخصات وذلك مذهبهم لانه احق فالتغير
المذكور مبني على مذهبهم سواء كان حقا او باطلا واما ان الشكل متاخر عن الصورة فهو ايراد
اورده الامام على مذهبهم وان دفعه المحقق الطوسي بما سيأتي في اواخر مبحث التلازم
من الصورة المشخصة محتاجة الى الشكل والشكل محتاج الى مطلق الصورة اعني ماهيتها فلولا
انهم ادعوا توقف التشخص على الشكل لم يكن لايراد الامام وجه ولا تشبث الشارح ره
والجواب قيل ان قوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال بذاته مع
قطع النظر عن سائر الامور والقيود فيخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل تحتاج كل
منهما الى الآخر والآخر غير ملزوم كون شيء المعية والاحتياج غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض
بطبع الافلاك الممتنع تحقق واحد منهما بعينه بدون ما ياسه **قوله** ثم قيل واذا جعل علة اخرى لطبع

نماسة لنسر فوله بعينه بالشخص لا لفهم منه فائدة قوله فنظر الى دانه ويمكن ان يحال معنى الاختصاص
كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحصول فيه سواء كان جوهرين او عرضين او مختلفين فيخرج
السطوح المتماسة ليس فيه بعد تام فتامل في الكل حتى يظهر لك حقيقة الحال **قوله**
او تقديرا اتحاد الاشارة تقديرا هو ان يكون الاشيان بحيث لو كانا مشارا اليهما بالحس
لكانت لكانت الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر ونقل عن الشارح حاشية مكتوبة
في النسخ على قوله قيل هي كذا وقيل الخ انه لان المجردات بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس
لكانت الاشارة اليهما عين الاشارة الى اعراضها انتهى ويمكن استنفاد بان الاشارة اليها
محال وعلى تقديره يجوز ان يتحقق محال اخر بان لا يتحد الاشارة وقد سبق ان المعترض
مانع فيكفي له في التصوير الصحيح جواز اتحاد الاشارة وكذا في المتن وان كان ظاهره ادعاء
الاتحاد التقديري في المجردات فلذا قال فخر المتاخرين والمنع انما يتوجه على ادعاء ان
حلول العلوم في المجردات من هذا التعليل فلا يرد ما قاله مولانا عبد الواحد فيه ان المعترض
ادعى ان حلول العلوم في المجردات من هذا القبيل فالمصرف لما ادعى ذلك جاز منعه انتهى
نعم لو قيل ان التعريف ان كان منقوضا الا انه يتضمن دعوى الى منعه والمانعية فيمكن منع
الجامعية لجواز عدم الاتحاد في العلوم المجردات كان له وجه الا ان المحققين صرحوا بعدم توجه
المنع على التعريف فلذا اتى بصيغة التمريض على ما سبق من الشارح تعليقه على الحاشية
السابقة كما نقلناه فتاخيره الى ههنا فيه مجازفة وقوله ايضا انما هو بالنظر الى ما ذكر في تلك
الحاشية اي كما اعترض في المقام الاول اعترض في الثاني ايضا والاولى ان يجعل ايضا
الحاشية متعلقة بقوله فيه نظر فيعود ايضا بالنظر الى ذلك الاعتراض اي كما اعترض في
هذا المقام بما في الاصل وكذا اعتراض اي كما اعترض في هذا المقام بما في الاصل وكذا اعترض

عليه

عليه بما في الحاشية ايضا اعلم ان المتبادر من الحصول ما لا يكون بطريق الاتحاد فلا يصدق
على الاطراف المتداخلة **قوله** فيه نظر دفعه بعض الشارح بان المراد بالحصول
هو الاختصاص بالمعنى الذي اختار الشارح اعني الاحتياج في التشخص تعريفه ذكر اتحاد
الاشارة وهذا المعنى غير متحقق في المتمكن واجاب عنه فخر المتاخرين بان حمل الاختصاص
على ذلك المعنى بعيد وفيه بحث ان هذا البحث الزامي على الشارح حيث اختار حمل الاختصاص
على ذلك المعنى والا انه تكلف فقد اقترف الشارحان ثم قال فخر المتاخرين وقد التقسيم الى
بينهما امر هو ان المذكور في التعريف هو الحصول دون الاختصاص وحمل الحصول على الاختصاص
بالمعنى المذكور في غاية البعد وما جعله قرينة للارادة في غاية الوهن لظهور ان اتحاد الاشارة
متحقق من الجسم والمكان بمعنى البعد مع عدم الاختصاص بالمعنى المذكور وفيه ان ذلك
الشارح سلمه لما راى ورود النقض بحلول الاعراض في المجردات على التعريف بالاختصاص
اراد زيادة قيد لدفعه وهو قوله تحقيقا او تقديرا وليس لتغير الاختصاص بالحصول
دخل في الدفع ولبقية القيود اعني الاتحاد في الاشارة مذكورة فظهر من كلام الاتحاد ان
المقصود مجرد زيادة ذلك القيد للدفع فيكون الحصول تفسير له الاختصاص وبعناه والاعتراض
بان المقصود تحقق التعريف الاول لان المراد من الاختصاص هو الحصول من الاشارة
باليهم التحقيقية والتقديرية فلا يكون تعريفا اخر للحلول بل تغير لقيود التعريف الاول
وتحقيق لها على وجه يندفع عنه الاعتراض الاول فائدة الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه لا بالحال فيه
فلا ينافي كون العرض موضوعا لعرض آخر كالحركة للسرعة فانها وان لم تتقوم بنفسها بل
بالجسم لكنها لا تتقوم بالعرض الحال فيها اعني السرعة فالموضوع اخص من المحل لانه المحل
والمستغني عن الحال والمحل قد يكون محتاجا الى الحال فيه كالمادة فبين الموضوع والمادة

ثم يجعل القرينة استلزام اتحاد الاشارة
للاختصاص بذلك المعنى بل الى
هو ان ذلك لشارح ١٢

مباينة والاول محل العرض والثاني محل الجوهر وهو المشهور من انحصار المحل في المادة والموضوع
وقد ذكر مولانا مرزاجان في حواشيه على جواهر شرح التجريد ان المحل ثلثة افراد الموضوع
والمادة والعرض الذي هو محل العرض آخر فكانه حمل المتقوم بغيره على ما هو الظاهر قوله
لانهم صرحوا استدل الاعلى بان حصول الجسم في المكان ليس حلولا ثم ادعى صدق التعريف عليه
فلا يكون مانعا وقد يقال فيه انه انما يتم لو كان القايل بذلك التعريف قائلا بعدم اندراج الحصول
في المكان في الحلول لو سلم انه قايل بانحصار المحل في الموضوع والمادة فاللازم احد الامرين
اما اختلال التعريف او اختلال الحصر الاول بخصوصه فتامل قوله وهذا التعريف صادق عليه
اي على حصول الجسم في المكان قيل المراد بالحصول هو الحصول على وجه الافتقار وهو منتف في
الجسم المكان وينتقض النقض بالكوكب ايضا لعدم افتقاره الى الفلك اذ الجزء لا يفتقر الى
الكل ولو لم يقيد الحصول بالافتقار انتقض بالكواكب فيكون حالا في الفلك والجزء بسبب
حالا في الكل واجيب بانه غير متبادر من العبارة ولا قرينة عليه الا ان يجعل التمثيل قرينة ويقرب
منه ما قيل لنا ان نمنع الحصول اذ المراد به ان يكون ذاته قائمة به وهلا منه في المحسوسات
ان لا يبقى شيء من الحال الا وقد حصل في شيء من المحل كالبياض بالنسبة الى محله وليس
الحال في المكان كذلك وفيه انه يبقى النقض بالمكان بمعنى البعد المجرد ويقرب منه ايضا
ما قيل المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله مفيد كونه فيه اي بحيث لا يتصور حصوله خارجا
عنه فلا نقض بالمكان قوله فظاهر فان ذلك البعد عندهم مساو للبعد الذي
في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته ولكونه مجردا لا يمكن ان يحل الاجسام
ويداخله وظاهره ان الشيء اذا كان مساويا مداخلا على الآخر بالحيثية المذكورة
فلا بد ان يتحدان في الاشارة قوله لانطباقه عليه اي انطباقا بحيث لا يزيد حجم المجموع

على حجم احدهما لما تقرر من ان الملا لا يتحيز في جهة فلا فارق مع شغله في تلك الجهة ليس الا بالمداخلة
فلا يرد انه ان اريد بها الانطباق التماس فلا يقتضي الاتحاد والاشارة وان اريد بها
فذلك مع انه خلاف ما عليه الحكماء هو التماس بحيث لا يتخلل بين المكان والمتمكن شيء
او خلا واما الاتحاد فكلا وقد عرفت انهم لا يقولون به وانما قيل بمجرد الانطباق لا يستلزم
الاتحاد في الاشارة فان الاشارة تميز من العقل فلا يلزم من تميزه وتعينه شيئا
تميزها ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية وفيه ان ذلك شان الاشارة العقلية
لا الاشارة الحسية فان الخط المنتهي الى حد التحدد بجهاته ينتهي الى الآخر ايضا واستدل غياث
الدين الحكماء في شرح الهياكل على بطلان الاتحاد في الاشارة بين المكان
والمتمكن بانه لو كانت الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر يلزم ان يكون
الاشارة الى محدب الارض اشارة الى مقعر الهواء للانطباق والاشارة والى مقعر الهواء
اشارة الى جسم الهواء لكونه حالا فيه وهكذا اجاب عنه فخر المحققين بان الاشارة الى كل من المكان
او المتمكن بالذات اشارة الى الآخر بالعرض وكون الاشارة العرضية سرتبة الى شيء آخر
غير مسلم لا بد له من بيان فاللازمة مم قوله وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف هو مثل
قول المصنف هو من يقول باستلزام انقسام المحل لانقسام الحال وبنفي الحلول الجواري في
ويمنع كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة تبعا للامام في نفي وجود الاعراض الغير
السارية وكذا الاطراف والاضافات فلا يرد النقض بها ولكن عدة الاضافة من مقولات
العرض يابي عنه الا ان يقال يبنى الامر هناك على المشهور فان قلت قوله مختصا به منه
قلت ما يرد اخراج مثل الماء الذي في البطن لما لم يرد والمراد بالاختصاص كونه بحيث لا
يمكن نظره الى ذاته ثم لا يخفى ان ما ذكره المصنف هو تعريف للحلول السرياني لا لمطلق الحلول

دمع
مضر

فخروج الاطراف والاضافات عن التعريف غير ضار لعدم دخولها في المعرف قوله ويرد عليه النقض
ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية في السطح ولا على حلول المعقولات
في المجردات وقد يستدل على عدم حلول الاطراف بانا نعلم بداهة ان الحال في شيء لابد من
المعية بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المحل الى مجموعه من حيث هو وليست الاطراف كذلك نقطة
لشيء منها الا انه ليس للمقادير جزء بالفعل الا الاجزاء الفرضية ليس شيء منها محلا للطرف
اذ كل جزء من السطح سطح وليس للخط مع شيء من السطح والا لانقسم بانقسامه عرضا واما عدم
معيته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام تلك الاطراف وحدوث
اطراف آخر وقد يقال انها حالة في المجموع وتعارضه له ينعدم بانعدامه والحاكم بالبقاء هو الوهم
والله اعلم بحقيقة الحال قوله المقتضي لكون البياض نعتا بان يشتق من البياض شيء
يحمل على الجسم كالابيض او ذو بياض ولا يرد ما قيل ان اريد بالنعت ما يحمل مواطاة
يخرج حلول الاطراف او ما يشمل الاشتقاق وحمل ذو يرد حلول الجسم في المكان وبالعكس
والهيولى في الصورة والحال في محله بل المعروض في عارضه اذ يقال الجسم ذو مكان والمكان
ذو جسم والصورة ذات هيولى وزيد ذو مال والبياض ذو جسم انتهى وذلك لانا نختار الثاني
وقوله كالتعلق جزء من التعريف وليس التعلق بين الجسم والمكان مثل التعلق بين البياض
والجسم وقد صرح به المحقق الدواني في حاشية الجواهر بمثل الايراد والزامي عليه الشارح حيث
اورد النقض بالكوكب والفلك فهو غافل عن التمثيل بالبياض وكونه جزءا من التعريف وفيه
ان الاعتراض بالجسم والمكان فذكره الشارح عن غفلة الفرق بجعل المكان حالا في
هذا المقام غير مفيد فما الزيادة لا يرد عليه سوى الغفلة عن التنظير وقد يعترض بان التعلق بين
الاطراف ومحالها ليس كتعلق البياض بالجسم لظهوره في السرياني فجعله للتعريف يوجب

خروج

خروج الحلول الجواري ويمكن الجواب باختصاص الحدود بالسرياني وتجويز كون حصة التعريف
منكر الوجود الاطراف اعلم ان الصورة الجزئية الخيالية التي هي عند مسلم لها تعلق بالنفس
مصحح لان يقال ان سببها النفس عالمة مع انها غير حالة فيها بل في الخيال وقد يقال
ان اريد النعت بالذات لزوم عدم حلول اللون والضوء في الجسم فان المتصف
بالذات هو سطح الجسم او الاعم منها بالعرض فيلزم حلول الامور الخارجية في النفس لحصول صورها
في العقل وهي صفة للنفس بالذات بها صح كونها عالمة فالخارجيات نعت بالعرض
ويمكن اختيار الشق الاول والتزام عدم حلول اللون والضوء الا في السطح ولعل المراد
بالتعلق الخاص هو الاختصاص المقارن للافتقار ليندرج البياض ويخرج المكان
كما صرح به فلا يرد النقض بحلول المكان والكوكب فان قلت اذا كان الحلول تعلقا
خاصا فلو اريد التعلق لم يقتضي كون كل من الحال والمحل حالا في الآخر قلت
ليس المراد اتصاف المتعلقين بذلك التعلق الخاص بل بالمطلق فان تعلق الحال
بالمحل بالتعلق الخاص المقتضي لافتقار الحال مثلا يستدعي تحقق تعلق مطلق منهما صحح
لان يطلق المتعلقان عليهما بالتعلق المطلق فالمتعلقات مشتق من التعلق المطلق
المفهوم من التعلق الخاص المذكور لا من التعلق الخاص المذكور او هو من باب التغليب والمراد
التعلق بالتعلق الخاص والتعلق بذلك التعلق قوله وان لم يكن بهيئة ذلك الاختصاص
معلومة لنا مثلا ان تصور الاختصاص الذي للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي لوجه
ممتاز عن غيره من غير علم بحقيقته فان العقل يعرف بالبديهة من الاختصاص الاول كون
الموصوف نعتا له ومن اختصاص المكان بالجسم لا وجه لمعرفته عندنا الا بهذا القدر فحاصل
التعريف من تحصيل تعريف جامع مانع ولا نقول ان الاختصاص هو الناعتية فقط حتى يرد انه

يقال الفلك متكوكب والجسم متمكن وبالجملة لانسلم تحقق ذلك التعلق بين الجسم والمكان
والكوكب والفلك فانه وان لم تعلم حقيقته لكن بديهة عدم تحققه والعجب من الشارح
حيث اورده هذا بعد تفصيل التعريف المرضي وذكر رجوع الثاني اليه فان قلت قد
قال صاحب التعريف لا الجسم بالمكان قلت هو نفي كون الجسم حالا وهذا اعتراض من
يلزم كون المكان حالا لكن لايخفى ان الاعتراضين من جنس واحد والجواب واحد
وقد يجاب بان الحلول هو النعت لكن النعت هو المكوكبية والتمكن وبهما حالان
دون الكوكب والمكان اذ المراد بالنعت هو السبب القريب كالتحول الظهور ان
الحال ليس ما يقابل النعت هو المنعوت ويرد عليه ان النعت القريب هو المعنى
دون البياض الحاصل بالمصدر اي الكيف مع انه حال اتفاقا قال العلامة الدواني
ان الابيض بشرط لا هو البياض لا بشرط هو الابيض لا فرق بين المبدأ والمشتق الا باعتبار
وعلى هذا فالمراد بالنعت هو المحمول بالمواطات قوله على ما بيناه اي في
الجواب عن الاعتراض الثالث من ان المراد بالاختصاص ههنا ان لايمكن تحقق
هذا بدون تشخصه وبدون ذلك بناء على ان الصورة تحتاج في تشخصها الى الهيولى عندهم
ووجه عدم الورود عدم احتياج الكوكب والمتمكن في تشخصهما ووجودهما الى الفلك والمكان
لان تشخص الجزء ليس بالكل وكذا المكان لكن يرد انهم اكتفوا في اثبات الحلول بالتعلق
النعت حيث افتقروا عنه بان حلول العلم والقدرة في النفس لصحة قولنا النفس
عالمة قادرة ومع ذلك يبقى النقض باختصاص الجسم بالهيولى وان خص الاختصاص ثانيا
بان لايكون احدهما جزءا للآخر زاد التكلف ويرد ايضا على توجيه الشارح ما افاده صدر
المحققين من انه لو اعتبر الحلول في مفهوم العرض قبل الاختصاص هو التعلق الخاص الذي

التحول

لاينفك

لاينفك عن احتياج اذ لابد في الحلول منه والاكتفاء بمجرد التعلق النعت لو اريد به التعلق الذي
لاينفك عن الاحتياج يصح ويرجع الى ما ذكرنا وان اريد به التعلق المنفك عن الاحتياج
لم يصح نظرا بالتتبع فصل قوله الهيولى الاولى الهيولى اذا اطلق يراد به الاولى
فالتقييد ههنا للتوضيح او للتنبيه على ان للهيولى اطلاقات شتى وهذا فوق مرتبة التوضيح
واما وجه اخراج الثانية لان الكلام في الجسم البسيط مع ان الهيولى الثانية بديهية
الوجود فغاية التقييد ما علمت انه لو لم يقيد كان التعريف المفهوم منه المحل من جزء
الجسم المطلق الهيولى فيخرج عنه الهيولى الثانية اذ ليس المحل الا الاولى ولما قيد كان
المحدود مخصوصا بالاولى فخروج الثانية غير قادح في الجامعية كما قيل وذلك لما علمت من ان
المتبادر عند الاطلاق هي الاولى على انه لامانع من جعل الهيولى الثانية كقطع الخشب محلا
لصورة اي للهيئة السريرية الا ان تخص محل الجوهر وبما صرنا ظهر ان التعريف المفهوم هو المحل
من جزئي الجسم فلا يرد ان النفس محل للصورة العلمية الجوهرية فيكون هيولى وذلك لانه
ليس جزءا للجسم والفرض صورة الجوهر عرض على انه تعريف لفظي فلا يشترط جمعه ومنعه بل
الظاهر انه حكم ويصدق كليته اما بعد التقييد فظاهر واما قبله فلما علمت من التبادر ولان
قطع الخشب الخ محل القوة للهيئة السريرية واما انه لايصح اخذها جزئية والالم يكن سلبه
نقيضا ان قولهم الكلي الطبيعي موجود جزئية على انها فلكلي من المبادي لا نعد نقيضه دون مسائل
الفن ونظيره دفع النقض بقوله الحال الصورة الجسمية بان تعريف الصورة صادق
على الاعراض وذلك لان الصورة هي الجزء الحال للجسم والعرض ليس جزءا للجسم
وكذا الكلام في كونه تعريفا وقضية كلية او جزئية اعلم ان الهيولى اربعة اقسام الاولى
الهيولى وقد تقيد بالاولى وهي محل للامتداد المتصل والهيولى الثانية مجموع الهيولى

ومنعه

الاولى والصورة النوعية الجسمية كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والهيولى
الثالثة وهي الاجسام مع صورها النوعية كالخشب للهيئة السريرية والطين لصورة
الكوز والهيولى الرابعة وهي الجسم مع الصورتين او الصور بالغا ما بلغ بان المجموع
محل لصورة اخرى كالاعضاء لصورة البدن فالاولى جزء للجسم من حيث هو جسم
والثانية نفس الجسم والباقيان الجسم جزء لها **قوله** تتعلق على الجسم الاولى على الاجسام
التي تركب منها جسم آخر لمناسبة قوله كقطع الخشب ما ذكره الشارح مثال نفس الهيولى
الثانية فهو اولى من قول السيد في حاشية المطالع كالسرير المركب من الهيولى الثانية
قبل مطلق الهيولى الثانية على الهيئة النوعية لجسم تركب من افراد جسم آخر كقطع الخشب
بالنسبة الى السرير ويمكن ان يقال ان الجزء للخشب والخشب جزء للسرير فهيولى الماء هيولى
والماء هيولى ثانية والخشب هيولى ثالثة لا ثانية الا ان يعم الثانية بحيث يشتمل ما سوى
الاولى **قوله** فان قلت الثالث المسئلة هي ان الهيولى موجودة وانها مستلزمة للصورة
وتحتاج اليها في البقاء اجاب ان هذه المسائل من الالهي فذكرها في الطبيعي غير مناسب في طلب النكتة
لايرادها ههنا وان كانت المسئلة ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان الجسم هيولى
كذا لم يحتج الى ذكره ولا وجه لطلب النكتة اذ ليست المسائل خفية من الالهي واما القول بان
كونها من الالهي لا يمنع الاشتراك فلا يرد شيء وهو ان النكتة للذكر فيه **قوله** قلت حاصله
تسليم ان تلك المسائل من الالهي وان ذكرها ههنا لايضاح ماهية الموضوع ليكون للشارع
بصيرة كالمقدمة في التصديق بموضوعية الموضوع لا لتوقف ذلك التصديق عليها كما توهم
اذ التصديق انما يتوقف على تصور الموضوع بوجه وهو غير متوقف على معرفة اجزائه وما
استقر سؤال وهو ان مسئلة الجزء من الطبعي فينبغي تاخيرها عن تحقيق الموضوع اجاب بان

من قطع الخشب فان ذلك مثال للجسم المركب ١٢ منه

فينبغي

التقديم

التقديم للمتوقف فان اثبات الهيولى يتوقف على اثبات الجسم المتصل واثباته على ابطال
الجزء اي على عدم تركب الجسم منها الا على عدم ثبوتها في نفسها فصار بعض مسائل
الطبيعي اعني ابطال الجزء مقدمة لاثبات الهيولى وهو مقدمة لجميع مسائل الطبيعي حتى
ابطال الجزء لدخليته في التصديق بالموضوعية لا يقال فيلزم الدور لما علمت من ان
توقف المسائل الطبيعية على اثبات الهيولى انما هو بطريق الاستحسان ايضاحا
للموضوع وافادة البصيرة وبالجملة تقديم الطبيعي على الالهي لامر في تقسيم الحكمة من شدة
احتياج الالهي اليه وتقديم بعض المسائل الالهي عليه لاتمام البصيرة وتقديم مسئلة الجزء من
الطبيعي على تلك المسائل من الالهي فتوقفها عليه ولا دور لما قلنا لا لان مسئلة الجزء الغو من الالهي
والا فما فيه من توقف بعض المسائل الالهي على بعض وذلك لان مسئلة ابطال الجزء انما يكون
من الالهي لو جعلت المسئلة ابطال نفس الجزء دون ابطال تركب الجسم منه وحينئذ لم
تكن مقدمة لاثبات الهيولى فانه لا يتوقف الا على عدم تركب الجسم لا على عدم وجوده في نفسه
فهذا لزم من سلوك طريقة المعلم الاول والا لو اخر الطبيعي فمن حيث انها من مسائل الالهي خفي
ان يذكر فيه وبعد ذكرها فيه لا معنى لذكرها في الطبيعي مرة اخرى لانها قد علمت في الالهي
ومعرفتها هناك كاف في معرفة الجسم قال فخر المحققين ان المفهوم من كلام الشارح
ان مسئلة الجزء ذكرت استطرادا والحق انها من مسائل الطبيعي فلا استطراد ووجه ان
ما ذكره الشارح وجه لتقديم بعض مسائل الطبيعي وتاخير البعض وتوسيطه بعض مسائل الالهي مع ان
اللائق تاخير الطبيعي عن بعض مسائل الالهي حيث تقدم الهيولى ان يؤخر جميع مسائل الالهي مسئلة
الجزء منه وحاصله ان التقديم للمتوقف لان اصل الذكر للمتوقف حتى يلزم الاستطراد وعلى
ان المحشي ذكر سابقا ان الاظهر جعل بحث الجزء مقدمة وان جعله مسئلة من الطبيعي بعيد وههنا

وجمع عنه وحكم بانه مسئلة منه فاية المقدمة هو التصديق بموضوعية الموضوع واما التصديق بوجود الموضوع فهو داخل في المبادي التصديقية كما صرح به في الشفاء **قوله** اما عن وجود المادة والصورة اي مجموعهما الا انه يرجع الى وجود الهيولى فان وجود الصورة بديهي وعند الاشراقيين ليس البحث الا عن الصورة فقط قيل البحث عن الوجود ليس من المسائل اذ لا يصح جعله موضوعا لانه من الاعتباريات ولا محمولا لانه ليس عرضا ذاتيا لشيء فلا يكون من الاثار المطلوبة ولذا قيل معنى قولهم الهيولى موجودة هو ان معنى الموجود هيولى **قوله** والكل ذلك غني قال فخر المحققين ما حاصله ان المراد هو انه لا دخل للمادة في جهة البحث اي ليس البحث عنها بوجه يكون فيه اشتمال موضوعها على المادة منظورا وبالجملة تلك الاحوال لا تفتقر الى المادة لا في ذاتها ولا نظرا الى ثبوتها للموضوع اذ لو احتاج الموضوع الى المادة كان ثبوت المحمول موقوفا عليها فان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والحاصل ان ثبوت تلك الاحوال للموضوع ان توقف على المادة يلزم توقف تلك الاحوال عليها فعدم توقف الحال يستلزم عدم توقف الموضوع فيرجع الكلام الى عدم احتياج الموضوع الى المادة فلا يكون مخالفا للجمهور كما قال الشارح وقال ومن جملة الاحوال التلازم وهو يحتاج الى المادة في التحقق فلا يكون جميع تلك الاحوال غني ويرد على الثاني ان التلازم امر اعتباري غير موجود فلا يحتاج الى الشيء فضلا عن المادة اللهم الا ان يقال انه يحتاج في العروض الى المادة وعلى الاول انه لو بني الكلام المحاكم على المشهور كان ذكر الاحوال مستدركا مع ان تلك الاحوال لا تحتاج الى المادة لان العارض يحتاج الى المعروض الا ان يدعى

للجمهور

انه احتياج في العروض لا في الوجود **قوله** فتوجيه الفاضل فيه اي اذا علمت ان ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه كون تلك المباحث من الالهي ينافي المشهور فالوجه في جعلها من الالهي حين مبنى الكلام على المشهور من كون الالهي علما باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء الى المادة ان يقال الخ **قوله** واما الصورة فقد علمت انه قيل يمكن ان يراد الافتقار على وجه المخلوطية لو الصورة ليست مخلوطة بها **قوله** لئلا يلزم الدور اشارة الى الاستدلال على عدم احتياج الصورة في وجودها لئلا يلزم الدور وقد يقال في دفع الدور ان الهيولى تحتاج في وجودها الى مطلق الصورة فجاز احتياج الصورة المعينة في وجودها الى الهيولى لتغاير الطرفين وفيه ان احتياج الصورة المشخصة في وجودها اما لنفسها وهو باطل لانه يستلزم الدور او لتشخصها بان يحتاج وجود تشخص الصورة اليها وبوسيلته تحتاج الصورة في وجودها بحسب التشخص وهو ايضا باطل اذ التشخص غير موجود فيرجع الى احتياجها في التشخص الى ضرورة تمام تشخصها الى المادة لا في وجودها وهو الجواب الاول اذ الشكل من المشخصات وقد يجاب ايضا بان الهيولى تحتاج الى الصورة لكونها علة فاعلية والصورة تحتاج الى الهيولى لكونها علة قابلية فتغاير جهة التوقف وفيه ان مطلق العلة له تقدم في الوجود فيلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وتقدم الشيء على نفسه **قوله** برهانه حاصله بعد اثبات جسم متصل في نفسه ان طريان الانفصال عليه يستلزم زوال متصل واحد وحدوث متصل اخر ومن البين ان انعدام شيء وحدوث شيئين لا من شيء باطل فهناك محل ليس في حد ذاته متصلا ومنفصلا حتى يصح عروضهما له **قوله** القائلين

الانفكاك ان كان القبول بمعنى الامكان الذاتي فهو يجامع الى الفعل في الاجسام
المنفصلة بالفعل قابلة للانفكاك كالمتصلة فيجب التقييد بالبعض ليخص بالاجسام
الغير المنفصلة بالفعل لكن حمل القبول عليه بعيد والامكان بمعنى الاستعداد كما هو
الظاهر فهو لا يجامع الانفكاك بالفعل فرد ظاهر ان كل جسم يستعد للانفكاك
فهو متصل والامكان منفكا بالفعل لا يستعد له فلا حاجة الى التقييد بالبعض
اذ الظاهر ان القابلة مجرور صفة للاجسام لا منصوب صفة البعض بل بعيد
المدعى بديهيا وجوابه ان استعداد الانفكاك حسا يستلزم الاتصال في نفس
الامر فالعنوان هو استعداد الانفكاك حسا اي الاتصال الحسي والحكم الاتصال
النفس الامري والاول لا يستلزم الثاني كلية اذ لم يثبت كون جميع الاجسام
البسيطة القابلة للانفكاك حسا متصلة في نفس الامر لاحتمال التركيب من
اجسام صغار غير منقسمة قابلة للانفكاك متماسكة بحسب الخلقة وابطال مذهب
ذيمقراطيس لا يبطله فلا بد من اثبات الاستلزام الجزئي الاستعداد الحسي
اي الاتصال الحسي الذي هو العنوان وبين الاتصال النفس الامري الذي
هو المدعى فالتقييد ضروري والمدعى نظري واذا علمت ان قبول الانفكاك
المذكور في العنوان مقيد بقولنا بحسب الحس اي ان قبول الانفكاك الحسي يستلزم
الاتصال الحسي امكن ان يكون قول الشارح كما هو عند الحس اشارة الى اعتبار
هذا القيد في العنوان الا انه يكون قوله كما هو متعلقا بقوله القابلة كما قد يتوهم
من ظاهر عبارة فخر المتاخرين فان ذلك بعيد جدا بل ان يكون متعلقا بقوله
في نفسه متصلا وجه الاشارة ان التشبيه يقتضي كون الاتصال الحسي فيصح التشبيه

بالبعض

صلبة

ويمكن ان يقال التقييد بقولنا عند الحس غير ضروري اذ لا حاجة عقلا ونوع توجيه
يستلزم المحمول بحسب التحقق ليس بمجرد بل الامر في جميع القضايا كذلك
ثم القادح هو الاستلزام عقلا وذلك انما يستلزم لو كان الاتصال لازما بينا للقبول
وهو ممنوع ولو سلم فمثله واقع كقولهم واجب الوجود موجود وما ذاك الا لتحقق صدق عليه
الوصف العنواني واذا علمت انه لا يجب حمل كلام فخر المتاخرين على ظاهره
من جعل قوله كما هو متعلقا بالموضوع فلا يرد انه حينئذ يجب ذكر القيد متصلا با
الموضوع من غير الفصل بقوله كما هو الدال على ان مدخوله الحكم مناسب لما
سبق وهو مناسب للمحمول لا للموضوع ويمكن ان يقال قوله كما هو متعلق بقوله
في نفسه متصلا واحد او الاجسام القابلة للانفصال في نفس الامر فيما ان مفرد
او مركب والتقييد بالبعض اشارة الى ان المبحوث عنه بعضها اعني المفرد
فتعريف التمثيل بالماء والنار فلا حاجة الى ان يقرأ القابلة بالنصب صفة البعض
ليكون التانيث باعتبار المضاف اليه ولا الى اسقاط لفظ البعض ثم المراد
بالاتصال عدم الفصل ومنشأ او الجسم التعليمي وقد يطلق الاتصال على
صفة الشيء لا بالقياس الى غيره اعني كونه بحيث يفرض فيه اجزاء تشترك
في الحدود وهو يستلزم الكم المتصل العرض الصورة الجسمية لاستلزامها التعليمي
وعلى صفة الشيء بالقياس الى غيره اعني على كون المقدار متحدا نهايته مع اخر
وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركته جسم اخر مثل النار لا يقبل الانفصال
ليبوسته وفيه ان اليبوسة تقتضي عسر قبول الاشكال لا عدم القبول مع ان قبولها
الانفكاك محسوس على ان الكلام في النار التي لدينا وهي مخلوطة بالهواء الرطب **قوله**

الفصل

فان لم يكن اجزاؤها اجساما الشرطية توهم ان لزوم الجزء محتاج الى الترديد مع ان قوله
والا سلب كلي فمؤداه عدم تحقق جسم ما متصل في الواقع سواء كان هو ذلك الجسم
المفروض اولا او ما انتهى اليه التحليل فعدم كون اجزاء الجسم المفروض
اولا اجساما متصلة مفروغ عنه في مقدم الشرطية وهو لا محالة يستلزم ان يكون
كل جسم ذا مفاصل لا يوجب الانتهاء فلا محالة يستلزم الجزء او ما في
حكمه ويمكن ان يقال اللازم على تقدير نقيض المدعى اما عدم تناهي اجزاء
الجسم بان يكون جزء كل جسم جسما الى غير النهاية من غير الانتهاء الى اجزاء لا تتجزى
وانما الانتهاء الى الجزء الثاني فقط فلا بد من التعرض لابطال عدم التناهي ليلزم
الجزء فابطال الشق الاول الذي قصده الشارح بالترديد من جملته فيحتمل ان يشرح محل قوله
والا فظهر من الشارح تفصيل قول الفن فما فعله ضروري لغم قوله ونقل الكلام اليها الخ غير
مستحسن بل الواجب ان يقال وان كانت اجساما لزم تركيبه الخ اذ هذا الترديد
على فرض عدم تحقق جسم ما متصل فاحتمال الانتهاء الى جسم لا مفصل فيه
وكانه قصد بيان لزوم الجزء على تقدير نقيض المدعى جزما اذ على تقدير عدم جسمية
الاجزاء لزوم الجزء او ما في حكمه ظاهر لما ابطل على تقدير الجسمية عدم الانتهاء لزم
تحقق جسم لا مفصل فيه وهو خلاف الفرض وبه يبطل هذا الاحتمال فينحصر في
الاول المستلزم للجزء ولا يخفى سوء السابقة والتفصيل انه ان حمل الجسم الذي
حكم عليه المص بالاتصال على المفرد اي ما لا يتركب من الاجسام فيرد عليه المنع
قوله والا لزم تجويز التركب من الخطوط والسطوح ويجاب بان المراد بالجزء اعم
وما في حكمه والمراد هو الجزء الحقيقي وتركب الخط والسطح بالمقايسة وان حمل

على البسيط اي على ما لم يتركب من اجسام مختلفة الحقائق فكذلك يرد المنع بتجويز التركب
من الخطوط والسطوح والاجسام الغير فلا بد من ابطال التركب من الاجسام
بلزوم عدم الانتهاء ورد حال الباقيين في الجزء ليتم الملازمة والشارح حمل الجسم
على البسيط بقرينة قوله كالماء والنار فزاد الشرطية لاثبات الملازمة ولو حمل
الجسم على المفرد توجه المنع على كونه قابلا للانفكاك اذ الاجسام التي تمثل بها يحكم
بانفكاكها كلها مركبة غير مفردة فلذا اورد الشارح وكان المصنف حمل على
المفرد فلذا ترك الترديد قال السيد في حاشية الشرح القديم المصرية الخ
ثبت مذهب جمهور الحكماء في ان الجسم المفرد متصل انتهى فلا يتصور
ان يكون اجزاؤه اجساما قوله بل هو اعتذار من جانب المصنف
عما قيل اثبات الهيولى يتوقف على ابطال الخط والسطح الجوهريين بوجهين
احدهما انه حال بالنسبة الى ما ذكر في الجزء فكأنه مذكور والثاني انه سيبطلهما في
بحث التلازم والاولى اولى من الثاني لاستلزام الاحالة الى ما علم سابقا لا الى
ما سياتي فلذا قدمه قوله ونقل الكلام اليها اي مفصلة اولا او بعد التحليل
ليثبت المدعى او جميعها ذات مفاصل بالفعل فيلزم كون الجسم المفروض غير متناه
المقدار والثاني باطل فيثبت المدعى ولا يخفى ركاكته اذ كما ان الثاني باطل في
نفسه كذلك الاول باطل فرضا على تقدير نقيض
المدعى اذ المفروض انه ليس شيء من الاجسام متصل الا انه ليس ترتيب
من الاجسام المفروضة اولا من غير التحليل مفصلة اذ لا تخصيص بها بل الكلام
سلب جميع الاجزاء ان عدم الانتهاء باطل كذلك الاتصال على تقدير عدمه فكلما

للعام فيستلزم

فرنية على الاخر حتى يثبت اصحها بابطال الاخر بل الظاهر ابطال هذا الشق بابطال
بابطال احتماليه المنحصرة في الشق الاول المستلزم لثبوت الجزء فيتم كلام المصنف
بلا حذف شيء ويكون هذا بيانا للملازمة التي ادعاها المصنف لا لزيادة على
ما ادعاه اشعارا بانتقاضه **قوله** بالفعل قيد التركيب لا العدم التناهي كما توهم
والامكان حمل الكلام على الثاني حدث التوهم الذي توهم الشارح لدفعه بقوله
ولا يتوهم **قوله** وهو محال لان كل كثرة يجب انتهاؤها الى الواحد فلا بد من الانتها
الى واحد لا ينفصل فيه لان البسيط مبدأ المركب وهو بديهي كما ادعاه الشيخ في
الاشارات فلا يلتفت الى ما قيل من ان الضروري تحقق اجزاء يتقوم بها
المركب لا انتهاؤها الى ما ليس بمركب فليس بينا نعم الكثرة لا بد فيها من الواحد العددي
لا الحقيقي لجواز اشتماله على احاد اخر وهكذا ولا الى ما ادعاه المحقق الدواني في الحاشية
القديمة من ان الواحدة مبدأ الكثرة في المتناهي دون غيره فان كل ذلك في دلالته
وبوجه آخر لو تركب منها لا امكن قطعه بالحركة في زمان متناه لان قطعه بها يتوقف
على قطع نصفه الموجود وبالفعل وقطع نصفه على قطع الربع وهكذا واجيب
بان الجزء قابل للقسمة الى غير النهاية كالحركة وفيه ان مقطوعية غير المتناهي
بالفعل في زمان متناه بحركة لها مبدأ خلاف البداهة لظهور لزوم انتهاء غير
المتناهي بالفعل بين حاصرين **قوله** وانه يستلزم الخ اي الكلام في الجسم
المتناهي وان تركب بالفعل من اجزاء غير متناهية مقدارية اي الاجسام يستلزم
عدم تناهي المقدار وبالجملة لما كان التأليف مفيدا للمقدار وازدياد الحجم
فتأليف الاجزاء المقدارية الغير المتناهية مفيد الابعاد غير متناهية فهو خلاف

الفرض

محمود من

الفرض مع انه ينافي الدليل على عدم بطلان عدم تناهي الابعاد مع انه
الحاصرين والتحقيق انه لو ثبت وجود الجسم البسيط او المفرد امكن اثبات
الهيولى ولا يرد عليه شيء والا فالاعتراض هذا الا ما ذكره **قوله** ولا يتوهم
حاصله انهم صرحوا بان الانقسامات الممكنة غير متناهية فكيف يحكم بمحاليته وجوابه ان
قولنا بالفعل قيد التركيب اعني للانقسامات فمجرد القبول غير كاف واما دعوى
استحالة خروج الانقسامات من القوة الى الفعل قال غياث الحكماء الاجزاء
الممكنة ان كانت متناهية لم يكن قابلا للقسمة الى غير النهاية بمعنى لا تقف
والا لزم ما لزم على القول بالانقسام بالفعل الى غير المتناهي فالغاية في
التفصيل الى معنى لا تقف والى الانقسام بالفعل وجوابه بعد اختيار الشق
الثاني ان اللازم عدم تناهي الاجزاء الفرضية وانما المحال خروجها من القوة الى
الفعل كما ذهب اليه النظام الا يرى ان العقل الاول ممكن مع ان تحققه في الخارج
يستلزم محالا هو عدم الوجوب لما يلي لكن ذلك وحاصل ما في الشوارق ان ذوات الا
جزاء مجردة عن وصف الجزئية موجودة في الجسم قطعا اذ بالتقسيم لا يحدث
ذواتها بل يحصل التقسيم التفصيلي والتميز دون الاحداث فلا يتوقف استحالتها
على الخروج بالفعل اقول القول بوجود ذوات الاجزاء لا يلائم ما ذهب اليه المشاؤون
من ان الصورة الجسمية الواحدة تنعدم بالتقسيم وتحدث صورتان
فلم يكن الذوات موجودة نعم هم استنكفوا عن القول بتشابه الجسم حتى
اثبتوا الهيولى فيه ويرد عليهم عدم الفرق وهو بحث آخر ويرد عليهم وليس ذلك
مذهبهم قال الخواجة نصير الدين محمد ومرادهم تقوم الجسم قابلا للانفصالات هو

الانقسام الوهمي لا الخارجي فلم فرض لانه يمكن خروج تلك الانقسام الى الفعل الغير لم
يمكن منافات اذ الكلام في الانقسام الفعلي **قوله** اذ ليس [illegible] كلامهم ولا
لكانت تلك الانقسام اجزاء لا يتجزى والفرض بعد التركيب منها ان يكون الجسم
غير متناهي المقدار مع ان الجسم لا يتحلل الى اقسام يحصل من مجموعها ما يساوي ذلك
ذلك المحل **قوله** على قياس عزمه اذ ليس للمتكلم مع ثبوت عدم التناهي بمعنى
لا يقف في الجسم لانه قابل لشبهه فلا يرد انه لا تخصيص لهذا القول بالمتكلم بناء على
ان القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل قال بها الحكيم ايضا وان اريد بالقدرة
صحة الفعل والترك كان التخصيص وجه ظاهر ويكون ذكر مثال العدد بيانه يشترك فيه
الحكيم والمتكلم بعد ذكر ما يختص بالمتكلم والغرض ما علمت فان قلت ان تناهي مقدورات
الله تعالى لزم النقص والا لامكن وجود الجميع في علمه تعالى بالفعل مع ان ذكر ما يختص وجود
ما لا يتناهى محال في نفس الامر سواء كان في الذهن او في الخارج مع الترتيب وعدم
قلت هذا مبني على شمول الذهن للمبادي العالية ولا وجود ما لا يتناهى محال في نفس الامر
سواء كان في الذهن وهو ممنوع وان سلم وجود ما لا يتناهى غير محال ولو سلم فالمحال الامور المترتبة
دون غيرها كما حققه المحقق الدواني في بحث العلة والمعلول ولم يقل احد بالمجموع وذلك حتى
يكون الزاميا وهذه الشبهة ترجع الى ما نقلنا من شبهات الحكماء في اجزاء الجسم وقد
يجاب بان المحال وجود ما لا يتناهى سابقا لا المعية ثم اذ يجوز وجودها غير مجتمعة ويورد عليه
ان جميع ما يمكن على سبيل الاجتماع من مقدورات الله تعالى ومن اجزاء الجسم
اما متناه فيلزم الانقطاع والا لزم ما ذكر وقلت القدرة القديمة الى حد معين لم يكن
وجود جزء الا بعد عدم البعض ويجاب بان ما ذكر يرجع الى ان المجموع المنتفي

بامكان نفيه عدم الامكان ما يزيد عليه بل هو متناه اولا والمجموع كذلك بل ممتنع اذ كل مجموع
ممكن يكون متناهيا فلا محالة يمكن الزيادة عليه فكانه قيل المجموع الذي هو متناه وغير متناه
بل هو متناه اولا كما في المغالطة المشهورة من ان الشيء الذي وجوده وعدمه مستلزم للمحال
بل هو موجود اولا وعلى التقديرين يلزم المحال وحاصل الجواب ان هذا فرض للنقيضين
فان استلزم وجود شيء للمحال لا يجامع استلزام عدمه له لكن يبقى ان فرض الامكان
انما يستلزم التناهي عند المتكلمين القائلين باستحالة اللاتناهي مطلقا ومع ذلك
لا يصح قوله لم يمكن الزيادة عليه فهو غير متناه اذ يصدق ان مجموع الممكنات بحيث
لا ينتهي عنها ممكن يكون ممكنا فيكون متناهيا ولا يمكن الزيادة عليه فلا تناهي نعم يصح عند الحكماء
القائلين بامكان غير المتناهي عند عدم الاجتماع او الترتيب فما ادعاه من الاستلزام مبني
مبني على الاصلين المتنافيين ويعود الى الاعتراض السابق من ان جملة الانقسامات
الممكنة اما متناهية فيقف واما غير متناهية فيلزم امكان غير المتناهي فنقول ان اريد جملة
الانقسامات التي كل واحد منها ممكن نختار انها غير متناهية ولا يلزم امكان غير المتناهي
تلك الجملة بل اللازم امكان كل واحد من احاده واما الجملة فخروج كل واحد من تلك الانقسامات
ممكن وانما المحذور خروج جميع الانقسامات وان اريد جملة الانقسامات التي
تلك الجملة ممكنة نختار تناهيها ونمنع [illegible] لانا فرضنا تناهي الجملة لا انها لا تكون
الا عدد معين فان العشرون جملة ممكنة متناهية وكذا الاربعون وهكذا فلا يلزم من تناهي كل جملة
ممكنة تناهي حد لها ولانا اعتبرنا جملة مركبة من الانقسامات لا يشذ عنها شيء فقد علمت
انها لا [illegible] فيها فان قلت المجموع في الشق الاول ممكن لا محالة اذ كل مركب ممكن بما
المركب من الممكنات قلت المركب الموجود ممكن دون المعدوم كالمركب من النقيضين او

المفتقر الى الاجزاء في الوجود ممكن ويمتنع ان يحتاج احتياج الممتنع الى اجزاء في الوجود لجواز استلزام
محال فيمتنع امكان جميع الاجزاء لجواز ان يكون المركب معدوما غير محتاج الى الاجزاء بناء على
استلزام المذكور فلا يلزم امكانه او نقول كل مركب ممكن يتحقق المركب بتحقق الاجزاء
ولو متناقضة غير مجتمعة كالمركب من الضدين نعم الممتنع اجتماع الضدين فتسليم امكان
ذلك المركب كامكان المركب من الضدين وما لم يمكن اجتماع تلك الاقسامات
لم يلزم المحذور واما ان اجتماع الضدين نسبة ثابتة لمجموعهما لمفتقرة اليهما والافتقار
يستلزم الامكان فنجيب عنه بان النسبة تفتقر من حيث الوجود فقط دون العدم
ولذا فهي تنتفي المجتمعة بدون انتفاء احد الطرفين والامكان يستدعي الافتقار في
الوجود والعدم معا وفيه ان الاحتياج هي ما يصحح الفاء التفريعي لا انه لولاه لا امتنع
مع ان الضرورة العدم وامتناع الوجود متلازمان كما تقرر في الطبيعيات واما
ما سبق نقلا عن الحواشي من ان ذوات الاقسام موجودة فيجعل منها مقدار غير
متناه فقد قيل فيه ان المتعددة الغير المتناهي اذا كانت متساوية او متزائدة كان
مجموعها غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة فلا كنصف الذراع ونصف
نصفه وهكذا والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء متناقصة على التوالي واما انقسامه الى
المتساوية الغير المتناهية فممتنع بداهة فضلا عن المتزائدة واجاب غياث الحكماء
بان الاستعداد للقسمة الى اجزاء المتناقصة في طرف يقسم الى المتزائدة في الطرف
الآخر ولكن ان يقال انه يلزم الانقسام الى المتزائدة الغير المتناهية لكان هناك جزء
هو نصف الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا وليس كذلك بل كل جزء يفرض فبعده ما هو انقص
منه نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزائدة للتضايف بين التناقص والتزيد

فتحقق المتناقضة يستلزم تحقق المتزائدة ومن يمنع استحالة الاجزاء المتناقضة
يمنع استحالة المتزائدة وايضا التلازم منهما لكن لو ثبت اول الاجزاء المتناقضة
ثم الامر نعم يجري ههنا بيان التضايف اذ يجب في مقابلة كل زائد من ناقص فلا محالة
يكون في مقابلة ازيد الاجزاء ما هو انقص الاجزاء اعلم ان عدم التناهي بمعنى لا يقف
لا يقف الى اجزاء المتساوية الزيادة والنقصان فلا يرد ان الجسم لو قبل انقسامات
غير متناهية والزمان ليس كذلك فاذا وقعت حركتان مختلفتان سرعة وبطوءا في
زمان فلا شبهة في ان لكل منهما في كل آن يفرض في الزمان حدا من حدود المسافة فهذه الحدود
متساوية للآنات المفروضة فيلزم تساوي الحركتين هف **قوله** وههنا بحث حاصله ان
انتفاء الجزء وما في حكمه لا يستلزم ان يجتمع في بعض الاجسام قبول القسمة الانفكاكية في الواقع
والاتصال حتى يصح قوله فيما بعده وذلك المتصل قابل الانفصال بل اللازم هو ان الجسم
المفروض اولا متصل ومنته الى الاجسام المتصلة لكونها ذا مفاصل بالفعل ويجوز ان يكون
الاجسام المتصلة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فالجسم المفروض اولا غير متصل في
الواقع فلا يكون قابلا للانفكاكية بل منفكك في الواقع والجسم الذي انتهى اليه الجسم الاول وان كان
متصلا لكنه غير قابل الانفكاكية في الواقع فلم يثبت جسم يتحقق فيه الامران فلم يثبت الهيولى
اعلم ان المراد بقبول الانقسام في العنوان هو الجنس كما سبق فمؤدى القضية الحكم بان
ما يقبل الانقسام جنسا متصل في الواقع وهو ثابت بالدليل المذكور اذ لما ثبت وجود
جسم متصل فهو قابل القسمة جنسا بمجرد هذا لا يثبت الهيولى ضم اليه قوله ان ذلك
المتصل قابل الانفصال اي في الواقع وما ذكره من الاعتراض وارد عليه لا ههنا فالايراد
لم يقع في محله وبالتقرير المذكور اندفع ان لفظ البعض سور الجزئية فيلزم ان يكون ذلك البعض

ما يصدق عليه عنوان الموضوع وهو القابل للانفكاك والمحمول انفكاكه وهو نفي الاتصال ومن
البين انه لم يثبت ذلك نعم لو كان المراد بالبعض الجزء دون الفرد صح ما ذكره لانه ثبت
ان الجسم الذي ورد عليه الانفصال ينتهي الى جسم متصل لكن جزء القابل لا يلزم ان يكون قابلا
ووجه الدفع ان ما هو العنوان قبول الانفكاك الحسي والجزء المذكور يجتمع فيه الامران
كيف ولو جعل العنوان قبول الانفكاك في الواقع فبعد تسليم ان الجسم المفروض
اولا يقبل الانفكاك في الواقع لا يعني نفي الاتصال عنه واثبات الاتصال الجزئية
ومما يوضح المقام ان القبول لا يجامع الفعل فقبول الانفكاك حسا يستدعي الاتصال
سواء كان حسا او في الواقع وقبوله في الواقع يستدعي الاتصال في الواقع فالجزء
الذي انتهى اليه الجسم لثبت اتصاله فلا مانع من قبول الانفكاك النفس الامري
فيها فلم يتم دليل الهيولى وبالجملة الاتصال النفس الامري شرط قبول الانفكاك
النفس الامري ولا يلزم من تحقق الشرط تحقق المشروط والامر في قبول الانفكاك الحسي
ايضا كذلك فان ما قبل تلك الاجزاء العقلية الوهمية ويميز الحس بعض اجزائها عن بعض فقد جوز ايضا كذلك الا انه لم يذهب اليه احد ١٢
الحس انفكاكها الا انه لم يتحقق بزعم ذي مقراطيس نعم ذاك لم يتحقق الانفكاك في الخارج
فيلخص ان قبول الانفكاك يستلزم الاتصال دون العكس اعلم ان الشيخ استدل
على بطلان مذهب ذيمقراطيس بطريق الجدل حيث ذهب ذيمقراطيس الى
تشابه تلك الاجزاء والكل وان القسمة الوهمية تحدث اثنينية يساوي طباع
كل منها طباع المجموع فيجوز فقال الشيخ جواز الوهمية يستلزم جواز الفكية فيجوز على
الجزئين المتصلين المفروضين في جزء واحد ما يجوز على مجموع الجزئين المنفصلين
اي المجموع الذي وقع التقسيم عليه وهو الانفكاك الواقع لا اتصال والامتناع الانفكاك

لعارض لانتفى الامتناع الذاتي وهذا الدليل مبني على تشابه الاجزاء والكل وتسليم فيه مع
انحصار نوع كل جزء في شخصه وكلاهما في حيز المنع وان سلم اول ذيمقراطيس
فتخصيص بعد البناء الى جميع ما ذكرنا اسناد الشارح تقريره بخط القفاد قوله
قيل القائل هو السيد محمد بن المحقق الشريف في شرحه للكتاب قيل كانه توهم
ان المطلوب هنا اثبات الهيولى في كل جسم فلا حاجة الى التخصيص بالبعض
وفيه انه لو ثبت لهم كان قول المصنف فيما بعد واذا ثبت الخ مستدركا قوله
ليس له وجه ظاهر قيل وجهه ان اللازم هنا هي الكلية الشبيهة بالمنفصلة وهي
ان كل جسم اما متصل في نفسه او منقسم الى متصل اي منتهٍ اليه فالظاهر اسقاط لفظ
البعض وفيه ان غرض الشارح هو ان لفظ البعض في عبارة المصنف وقع في غير
محله الا انه لو غير الكلام لم يصح الكلية فلو اسقط البعض يفيد كذا الاجسام القابلة للانفكاك
متصلة فالمتبادر من الجمع المحلى باللام هو الاستغراق وهو غير صحيح فلا بد من الحمل
على المهملة وهي في قوة الجزئية فلفظ البعض وقع في محله وبالجملة في كل مكان
يثبت محمول البعض الافراد اذا ذكر ضده ذلك المحمول الجميع وانتفى اما في الافراد الممكن
انتفاء وكلية كما اذا اريد اثبات النطق بعض افراد الحيوان وضم اليه عدم النطق
ودوره وصح ان كل حيوان اما ناطق او غير ناطق لكن الكلام في ان ضم غير الناطق
في مقام ارادة اثبات النطق للبعض لا يظهر وجهه فكذا هنا المطلوب يثبت ان
بيان بعض الاجسام متصل فضم بعض آخر واثبات حكم آخر اعني الانتهاء
الى المتصل مستدرك فظهر علته قوله ليس له وجه ظاهر واعترض عليه فخر
المتأخرين بوجه آخر ايضا هو ان الكلية الشبيهة بالمنفصلة يرجع بالمآل الى الجزئية

فالظاهر عدم اسقاط البعض وفيه ان ارادان مفهومهما واحد او بينهما تلازم فمحل تامل
فان مفهوم الاول الحكم على كل الافراد او بالمفهوم المردد ومفهوم الثاني الحكم على البعض
بمفهوم خاص والثاني لا يستلزم الاول وان اريد ان الكلية المذكورة يستلزم الجزئية
فمسلم لكن بل شان جميع الكليات كذلك اذ لما صدق كل انسان حيوان صدق
بعض الانسان حيوان والكلام في دلالة العبارة لا في صحة انعقاد الكلية
قوله هو وجوب الانتهاء يعني اذا لم يكن تلك الاجسام متصلة **قوله** فان تم
اي ان ثبت ان الاجسام التي ينتهي اليها تلك الاجسام القابلة للانفكاك
في الواقع بطل مذهب ذيمقراطيس ثبت الجزئية دون الكلية اذ الاجسام
المفروضة اولا التي انتهت الى اجسام منفصلة غير متصلة فرضا **قوله** الى
الخ فان المصنف لما اثبت الهيولى اولا في الجسم المتصل ثم اثبت استلزام
لوجود الهيولى في كل الاجسام وكان ان ثبوت جسم متصل من جملة مقدمات
اثبات الهيولى في الجسم المتصل كذلك طريانه الانفصال عليه من جملة تلك المقدمات
فتوهم لزوم مقدمة اجنبية لا دخل لها في اثبات الهيولى في الجسم المتصل اذ اجاب بان
مقدمات به المطلب بل هي عين الدعوى الثانية التي سيذكرها مع دليلها
بقوله واذا ثبت الخ مع ان قوله لان يشعر بانه دليل الاستلزام وليس كذلك بل
هو مقدمة ثانية لدليل الدعوى الاولى ولم يتعارف ادخال اللام على المقدمة الثانية
من مقدمات الدليل فكان المناسب ان يقول كذا اولا لازم الجزء فذلك
المتصل اكو والف عبارته توهم ان مجرد ثبوت انفصال بعض الاجسام يستلزم
ثبوت الهيولى في كل الاجسام وليس كذلك لعلهم الا ان يقال في توضيح اسهامنه

اجسام

بخير

تنبيه على ان وجود جسم متصل مقدمة مهمة يجب ان يحصل اثباتها في اثبات الهيولى لكان
المطلب هو ثبوت الهيولى في الجسم المتصل اجمالا فقدم بيان وجود جسم متصل فنظم الى
الدعوى الثانية ثم اراد التفصيل بذكر المقدمات التي يحصل كونها بمنزلة الفوائد
والزوائد فكانها دليل اخر براسه ولذا ادخل اللام عليه فقوله اللام ليس دليلا
للاستلزام بل دليل على ثبوت الهيولى في الاجسام كلها بان اثبت بالمقدمات
الاول وجود الهيولى في الجسم المتصل ثم ادعى الاستلزام واثبته بما سيأتي وهذا المجموع
يثبت المدعى اعني ثبوت الهيولى في الاجسام كلها فاللام داخل على المجموع دليل اثبات
الهيولى عموما الا انه دليل استلزام اثباتها في جسم منفصل الابتداء في الكل وهو تكلف
مستبعد **قوله** اي بطريان عليه الانفصال اشارة الى انه ليس المراد بقبول الانفصال
استعداد ذلك المتصل لذلك الانفصال كما في قبول الهيئات الممكنة للعدم وكما في قبول الصورة
الجسمية والمقدار للانفصال بمعنى الاستعداد او الغير الجامع للفعل بل المراد به الطريان
والعروض كطريان الاعراض على محالها فيستدعي محلا يجتمع معه اذ طريان الشيء على
ما لا قابل له فيه محال قوله فالقابل الخ **قوله** لو اريد بالقابلية اعم من المقارنة للفعل
اي الاستعداد لم يلزم الهيولى في الخارج مع انه المطلوب وبالجملة ينبغي ان الصورة
غير قابلة للانفصال فلو كان القبول بمعنى الاستعداد لم يصح نفيه عن الصورة بل استعدادها
الجامع له هو الصورة فلما اريد به الطريان صح اثباته للجسم المتصل ونفيه عن الصورة
اعلم ان المصنف ذكر قبول الانفصال بمعنى طريانه ولم يعتبر بالدليل فكانه ادعى
بداهته مع انه يتوقف على ابطال ذيمقراطيس **قوله** في الحقيقة اشارة
الى ان المذكور سابقا هو مجرد طريان الانفصال على مطلق الجسم المتصل واما ان المفروض

حقيقة اي جزء من اجزائه فيظهر منه قبل لم لا يجوز ان يكون الانفصال عدم الاتصال
العدمي لا يحتاج الى القابل ولا يخفى وهنه قوله اما ان يكون هو المقدار او الصورة
واما احتمال كون القابل مجموع المقدار والصورة او مجموع الصورة والهيولى
او مجموع الثلثة فمدفوع بعين ما ذكر من لزوم اجتماع الاتصال والانفصال مع استلزام
البعض للمطلوب والمراد بالصورة هي الجسمية اذ النوعية ليست قابلة كما سيجيء
وقد يستدل على مغايرة المقدار للصورة الجسمية بتبدل الاشكال الشمعة مع بقاء
جسميتها وغير الباقي غير الباقي قوله لان الاتصال لازم للمقدار والصورة قال الاشراقيون
الصورة الجسمية في حد ذاتها اعم من المتصل والمنفصل وكلاهما من عوارضها فلا
يلزم من طريان الانفصال عدم ذات ذلك المتصل بل زوال وصف الاتصال
وحاصله منع ان الصورة الجسمية غير قابلة للانفصال اذ الاتصال له معنيان احدهما
الاستعداد الذي يسمى صورة جسمية وهذا المعنى لا يقابل الانفصال وثانيهما الاتصال
الا بين شيئين وهو المقابل للانفصال والانفكاك فلا يلزم من كون الجسمية والمقدار
قابلين للانفصال اجتماع الاتصال بالمعنى الاول مع الانفصال المقابل للمعنى
الثاني والاتصالات بينهما ان الاستعداد عند عدم المانع متصل بالمعنى الثاني وعند
المانع المنفصل ولم يقل احد بان القابل للانفصال هو الاتصال بالمعنى الثاني حتى
يلزم اجتماع المتنافيين فهذا الدليل مغالطة مبنية على اشتراك لفظ الاتصال هذا ما ذكره
في شرح حكمة الاشراق وهو انما صوبه فخر المتاخرين وفيه ان الشارح
تعرض لدفعه بقوله لان الاتصال لازم الخ وحاصله انه ان لم يكن ذات الاتصال بالمعنى
الاول منافيا للانفصال لان الاتصال بالمعنى الثاني لازم له فلو طرء عليه الانفصال

لزم اجتماع الاتصال والانفصال بالمعنى الثاني هف وملخصه ان الاتصال بالمعنى الثاني
لازم للمقدار والمقدار لازم للصورة فالاتصال لازم الصورة فلو قبل الانفصال
اجتمع معه وقد اجتمع معه الاتصال ضرورة فيلزم اجتماع المتنافيين هف فتعرض الشارح
لدفع هذا الاعتراض العجب عن المحشي انه لم يتفطن له قوله فانه اذا ورد عليه لزوم
الاتصال للمقدار والصورة وذلك لان ورود الانفصال يستدعي نفي الاتصال
فلو لان الاتصال لازم لهما لزم من انتفاء الاتصال انتفاء هويتهما وقد يقال الاتصال
لازم للصورة والصورة للهيولى فيكون الاتصال لازم الهيولى فلو ورد الانفصال
على الهيولى لزم اجتماع الاتصال والانفصال وفيه ان الاتصال صفة لازمة للصورة
وصفة الصورة ليست صفة للهيولى الا مجازا فلزوم الاتصال للهيولى بواسطة الصورة
انما في التحقق كالوجوب مثلا والعقل الاول فانهما مثلا زمانان عندهم والوجوب لازم
للواجب فالوجوب لازم العقل بحسب التحقق ولا يكون صفة للعقل والمراد بلزوم
الاتصال للصورة كونه صفة لازمة وهي لا تنتقل من الصورة الى الهيولى ثم تتصف
الهيولى مع المتصل باتصال اخر هو صفتها ومع المنفصل بانفصال هو صفتها
وليس شيء منهما صفة لازمة للهيولى فتامل قوله والقابل يلزمه اي الاتصال
والمقبول هو الانفصال بالمعنى كلما وجد المقبول وجد القابل لانه كلما وجد القابل وجد
المقبول فلا يرد ان الجسم قابل للحركة مع انفكاك الجسم عنها والمراد بالقابل الموصوف
الذي يطرء عليه المقبول والموصوف يجب وجوده مع الصفة فلا يرد انه اذا كان
المقبول موجبا لانعدام القابل فلزوم وجود القابل غير مسلم وذلك لان الصفة
لا يوجب انعدام الموصوف قبل يكفي ان يقابل الاتصال لازم فلو اتصف بالانفصال

يلزم اجتماعهما وفيه انه لا بد من اثبات ان القابل لا ينعدم حين ورود الانفصال حتى يثبت
اجتماعهما قوله او عدم ملكة واما اذا كان سلبا محضا كعدم الضرب فان تحققه لا يستلزم
تحقق فاعله اذ السالبة لا تقتضي وجود الموضوع قوله او عدم الاتصال الظاهر مع
تو نفايت اعدام الملكات ان يكفي في تحققها سلب الملكة مع الاستعداد ولكن
لو تركت لظاهرها يلزم صحة اطلاق الاعمى على جميع الافراد المعدومة الانسانية
وكذا يكون جميع الافراد المعدومة للجسم منفصلة فيجب ان يعتبر فيه وجود ذلك المحل
فيستدعي عدم الملكات موصوفات موجودة وهو يستلزم المطلوب وبالجملة اثبات
عدم الملكة قضية موجبة معدولة فيقتضي وجود الموضوع اعلم ان بناء الكلام الاهنا
على ثلثة مقدمات احديها ان الاتصال لازم للمقدار والجسمية ان عام فعام وان خاصا
فخاص ثانيها عدم انعدام العام بالعام والخاص بالخاص فانه فرع ما يقال ان اللازم
المقدار هو الاتصال المطلق واستحالة اجتماع الاتصال المطلق والانفصال المطلق
ثم ثالثها ان الانفصال وجودي او عدم ملكة يجب وجود موضوعه عند تحققه
فحكم الاولى لو طرء الانفصال انعدم الاتصال وحكم الثانية ينعدم المقدار والجسمية فيبقى
الانفصال بلا قابل موجود معه لو كان القابل هو المقدار والجسمية هذا حكم
المقدمة الثالثة والذي يناقش فيه هو المقدمة الثانية قوله ولا يخفى عليك
يعني ان المصنف هو في صدد اثبات ان الجسم مركب من جوهرين يحل احدهما في
الآخر والحال الصورة والمحل الهيولى واللازم من الدليل كون المحل الآخر جوهرا
محلا للصورة فلم يثبت به تمام المدعى خصوصا اذا انضم اليه ان المراد بالحلول هو
السرياني وفيه تامل لما ثبت انعدام المتصل الجوهري مع عدم انعدام الجسم بالمرة

وثالثها الانفصال تتعاقب بدل ان وثانيها
ان الا تصف م

على بقاء امر جوهري وهو ظاهر مع انه لو كان عرضا فلا تقوم بالجوهر المعدوم فلا محالة
يتقوم بجوهر آخر باق وهو المطلوب ولا يجوز مباينة ذلك الامر الجوهري وصفا للمقدار
المتصل بذاته ولا حلوله في المعدوم وهو ظاهر واما حلولهما في ثالث او حلول
الثالث فيهما فمحال وقد ظل له في حصول هيئة الجسم كما يشهد به الفطرة فلم يبق
الا حلول الجسمية فيه وهو المطلوب وفيه ان هذا على تقدير تمامه يكون اثباتا
للمطلوب بضم مقدمات وغرض الشارح بعد انه لا اشعار بالمحلية فيما ذكره المصنف
فافهم قوله والتقرير الجامع اي بين اثبات الهيولى وكونها جوهرا ومحلا للصورة
وهذا التقرير للسيد الشريف في حواشيه على شرح التجريد القديم اورد عليه منع قيام
الاتصال بمجموع الصورة الجسمية من حيث هو مجموع كالوحدة حتى ينعدم بطريان
الانفصال كالكثرة ثم لا يجوز كونه عرضا اعتباريا تابعا للامتداد الساري في جسم
فيبقى كل جزء من الصورة جزء من الاتصال فلا ينعدم عند طريان الانفصال
الا الاتصال في الجزء الطاري عليه الانفصال من ذلك الامتداد بل يبقى
القسمان المنفصلان عند طريان الانفصال من غير حاجة الى حافظ هو الهيولى
وبالجملة اللازم من طريان الانفصال في زوال جزء من الاتصال المركب من
الاتصالات المفروضة وانعدام الجزء وان استلزم انعدام الكل لكن لا بالكلية
فلم يكن تو لف عند عدم المشترك احدهما بالكلية فالاشراقيون قالوا ببقاء
الجسمية وتبدل الصفة وهذا المعترض يلزم انتفاء المجموع وعدم الانتفاء بالكلية لبقاء
البعض اللهم الا ان يدعى ان مجموع الاتصال المركب لازم للصورة فبزواله زوال
الصورة والنفي دعوى الضرورة في بطلان الانعدام بالمرة الايجاد بالمرة غير مسموعة

فی مقام الاستدلال مع ان الصوفیة ذهبوا الی تبدل الاجسام فی کل آن کما ان المتکلمون
الی تبدل الاعراض وایضا ان اراد ان الهیئة الکلیة للصورة تنعدم بالانفصال
فممنوع وان اراد انعدام تشخصها فغیر مضر فان بقاء الهیئة الکلیة کاف فی دفع انعدام او
بالکلیة والقوام لا یجوز کون المشترک عرضا عاما ثابتا علی النقل لا جزء من الجسم
ولو سلم الجزئیة فلا یستلزم الجوهریة لجواز ترکب الجوهر من عرض لا تقوم به
بل بالجزء الآخر کترکب السریر من الهیئة العارضة للقطع الخشبیة ولو سلم
فالحلول انما یثبت لو ثبت احتیاج الصورة الیه لما سیأتی فی الشرح من ان
الحلول تقتضی الافتقار وبعد التسلیم فهو معارض بدلائل تدل علی بطلان
الهیولی منها ان هیولیات العناصر ان اختلف تشخصا امتنع الانقلاب
وان اتحدت لزم تحقق تشخص واحد فی حالة واحدة وان قیل بکون الهیولی
امرا کلیا فهو خلاف مذهبهم فانهم صرحوا بان هیولی عالم العناصر واحدة بالتشخص
مع انه لو ثبت حینئذ الهیولی علی رأی المنکرین لوجود الکلی الطبیعی اعلم ان بعض
المتأخرین قرر البرهان هکذا الجسم المتصل کالماء اذا انقسم حدث تشخصان
لم یکونا حین الاتصال ولا امکان فیه جزء بالفعل هذا خلف والعقل بدیهة یحکم
بان نسبتهما الی المتصل الاول لیس کنسبتهما الی غیره وان کانت من افراد نوعه
ولیست تلک النسبة هی مجرد الخاصة تماما من انتفائه بل العقل یحکم بانه بعد انتفاء
الاول بقی شیء منه لیس خارجا عارضا بل لو فرضنا مخالفتهما له فی جمیع الاعراض
لم تتغیر تلک النسبة فعلم ان الاشتراک فی امر داخل ولیس هو تشخص الصورة
الاولی لانعدامها کیف وبعض الماء صار جزء من زید والآخر جزء من عمرو ولا طبعیتها

مواضع مختلفة فی م

الکلیة

الکلیة لعدم اختصاصهما بالمتصل الاول المنفصلین فلا یقتضی النسبة الخاصة لهما لا بجزء لهما
من افراد نوعه ولا الصورة النوعیة لذلک بعینه فهو داخل مختص بالمتصل الاول وبهما
هو الهیولی فان قلت لیس المشترک الا ماهیة الهیولی وهی مشترکة بین سائر
افراد النوع کالصورة الجسمیة والنوعیة فلا یوجب الاختصاص قلت تفرد
عندهم ان المشترک هو تشخص الهیولی والانفصال لا ینفی شخصیته فان قلت
هیولی جمیع العناصر تشخص واحد عندهم فلا یکون الاشتراک فی امر مختص بالمتصل
الاول وبهما قلت ذلک التشخص الواحد من الهیولی قد تخصص باعراض المتعاقبة
علیها فالحصة من الهیولی الموجودة فی المتصل الاول المخصوصة بالاعراض المتعاقبة
محفوظة باقیة فی المنفصلین مشترکة بینه وبینهما وموجبة لتخصیص المنفصلین بالمتصل
الاول دون الهیئة الموجودة فی سائر الاجسام فان قلت نحن نقول بمثل ذلک
فی الصورة قلت بعد الانفصال اما زالت شخصیة الصورة زالت الحصة المعینة
الموجودة فی ذلک التشخص والهیولی لم تنعدم شخصیتها بالانفصال فلم تنعدم الحصة
المعینة فیصح کونها رابطة فان قلت فلینقسم تشخص الصورة المتصلة الاولی
الی التشخصین بین المنفصلین من غیر ان تنعدم تشخص الاول فان الزائل وحدتها
لا تشخصها فلیکن التشخصان عین التشخص الاول بان تتحقق ذات التشخصین
قبل الانفصال بعنوان وصفة الاثنینیة قلت لو کانا موجودین قبله بصفة الوحدة
لم یکونا موجودین فیه بالفعل لانه ینافی الاتصال علی ان وجود الشیء وتشخصه
ووحدته کلها واحدة عند المحققین فلا معنی لزوال الوحدة مع بقاء الوجود والتشخص
بالفعل قوله الجوهر الواحد ای المتصل ای البسیط الذی لا جزء له بالفعل لو کان

فانه بذاته ای غیر حال فی شیء آخر یکون متحیزا بذاته علی ما فی الحاشیة علیه قوله اعدامها
بالکلیة یعنی هذا باطل بالبدیهة فکذا المقدم اعنی قیام الجواهر بذاته فیتفرع علیه قوله
فیما بعد فلا بد هناک آه وما ذکر فی البین دلیل الملازمة واما بطلان التالی فلظهوره
لم یتعرض له والقوم تنبهوا بدعوی بداهة التفرقة بین التفریق والاعدام و
علزومه مساواته نسبة سائر المیاه الی الماء الذی فی الکوز بعد تفریق ماء الجرة
الیه فان ماء الجرة قد انعدم فالحادث فی الکوز نسبته الی الکل سواء
مع ان ماء الکوز نسبته الی ماء الجرة لیس له تلک مع غیره بداهة ویمکن
ان یقال تلک النسبة هی معدومة منه لا من غیره فالجسمان کانا جزئین موهومین
لا من غیره واعترض الاول بان التفریق یقتضی زوال بعض الانفصالات
الموهومة حتی لا یمکن ایراد ذلک التقسیم علیه مرة اخری دون زوال سائر الاتصال
لما سبق من تجویز حلول الاشکال لانفصالات فی اجزاء الامتداد وعدم
قیام اتصال واحد بالمجموع والاعدام یقتضی زوال کلها فان اراد بعدم التفرقة
زوال الکل ممنوع اذ انعدم الجسم بالانفصال کانعدام الصورة به وان
اراد زوال ذلک التقسیم بخصوصه بحیث لا یمکن ایراده علیه مرة اخری
فلا یلزم عدم التفرقة بالمعنی المطلوب المفید اعنی الزوال بالکلیة
الاول وعلی الثانی ان ثبوت الهیولی لا ینفع فی التساوی لاتحادها
بالشخص وفیه انه قد سبق انها تختص بمحل التمیز وسره ما ذکر فی
بیان الملازمة هو ما سبق من ان الاتصال لازم وارتفاع اللازم یستلزم
ارتفاع الملزوم وفی الشوارق کما کان التفریق اعداما للصورة لزم حرکة الهیولی

فی الصورة الجسمیة اذا قطع جسم تدریجا لبقاء الهیولی مع توارد الصور فیه مع انه لم
فالواسطة هنا وراجاب عنه مولانا ابو الحسین الاردبیلی بان الانفصال
بالتمام یوجب الانعدام لولا الهیولی لا الانفصال بالوجه المذکور وفیه انه لو
قطع جزء من الصورة بالتمام انتفت الهیولی بقدر من الصورة ثم اذا قطع
جزء آخر کذلک انتفت بقدر جزء آخر وهکذا فلزم الحرکة ولا یفید الجواب
المذکور وقد یجاب ایضا بان الهیولی ثم اذا قطع جزء آخر لا بهیئة کما تقرر
والمتحرک فی مقولة یجب تغیره فیتعین الهیولی بالصورة ولا یفعل فتعین المتحرک
بما فیه الحرکة فلا لازم توارد الصور دون الحرکة نعم الهیولی فی کل آن من زمان
القطع متصفة بصورة لم تتصف بها فی الآن السابق واللاحق والآنات
غیر متناهیة فیلزم انحصار غیر المتناهی بین حاصرین بما ان ابتداء الانفصال
التدریجی وان تمام الانفصال فتامل فیه قوله باقیا بذاته جزء یکون ومنه
علی هذا الضروری یلزم امتناع الاتصال والانفصال قوله ولم یکن الخ ذلک
الاجزاء لم تکن معدومة بل هی موجودة بوجود الکل لا بوجود منفرد عنه وفیه
انه یستلزم صحة حملها علیه مواطاة کالاجزاء الذهنیة مع ان الکلام فی الاجزاء الخارجیة
قوله فقد عدم یعنی اذا کان الامر کذلک لزم انعدام المتصل الخ بهذا تمت الملازمة
ثم نقول لکن التالی باطل فلا بد هناک من شیء آخر فقوله لا بد مرتبط بما سبق
لا بدلیل الملازمة ولا یخفی ان فی التقریر الجامع اثبت وجود الامر الآخر باق
بدعوی بداهته لبطلان کون التفریق اعداما بالکلیة وفی تقریر المتن اثبت
ذلک بکون الانفصال وجودیا او عدم ملکة فیجب وجود قابله موجود بخلاف التقریر الجامع

انه اذا طرا الانفصال على الجسم المتصل انعدم شيء منه ولم ينعدم بالكلية بداهة
فوجب ان يكون جزء منه معدوما وجزء باقيا والمعدوم هو الصورة فالباقي
الهيولى وتوجه عليه انه لو صح لزم تركب كل من الصورة والمقدار من الهيولى
والصورة اذ بالانفصال ينعدم شيء ولا ينعدمان بالكلية لمثل البداهة
المذكورة فالباقي منه غيرهما ينعدم وسيجيء الجواب عنه **قوله** ولا بد ان يكون ليس
المراد ببقائه بشخصه ان يحفظ من ذلك الشخص فان تحفظهما بالصورة بل المراد
بقاؤه بحسب ذاته وحقيقته من غير التخصيص او بتغير التخصيص بتغير الصورة وفيه اشارة
الى دفع شبهة هي تجويز كون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على
موضوع واحد هو الجسم فلا حاجة الى الهيولى بان ذلك الشيء يجب بقاؤه
في الحالين فلا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا كما سيأتي فهو بحسب ذاته لا يمكن
فيه ان يفرض فيه الابعاد لعدم الاتصال فلا يكون جسما بل هو المادة واذا
انضاف اليه شيء متصل قابل الابعاد وهو الصورة الصورة بوسيلته صار المجموع
جسما متصلا قابلا للابعاد فالامر المتصل في نفسه مفهوم الجسم لا يحصل الابعاد فيه
بدونه فلا يكون عرضا والا لزم تقوم الماهيات الحقيقية بالاعراض وقيل يرد
عليه ان اللازم على هذا التقرير انكار الصورة الجسمية والاعتراف بالهيولى
مع اتحاد الجسم في بادي الرأي **قوله** فيكون ذلك الباقي اي بسبب وجود
الجامع صح ان يقال الماءان اللذان في الكوزين عين الماء الذي كان في الجرة
فلا يكونان مخترعين عن كتم العدم بقي ان الماء عبارة عن مجموع الصورة والهيولى
فاذا فاتت الصورة الاولى زال الماء لانعدام جزئه فكيف يصح انه هو الماء الجوزا

مع ان البداهة كما تحكم بوجود المشترك تحكم ببقاء جميع الاجزاء ولذا يصح الحكم
بالاتحاد وفانا نيرة ان عرض قائم بالاول هو الارتباط بين جزئية الموهوم فلا
بد من القول بان الانفصال عرض مفارق واما الجواب بان الهيولى
مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع الصور المتعددة مياه
متعددة فلا يجدي بطائل اعلم ان عبارته صريحة في ان الهيولى واحدة بالشخص
وهو مذهبهم وتخصيصها بالصور المتعددة المتعاقبة فلا يرد ان تشخصها اي
الكل سواء فكيف يصح الربط للقسمين بالمقسوم ودل غيره اذ الرابط حصة
معينة من ذلك التشخص دون مطلق التشخص وفيه تأمل فتأمل فلا يكون
الخ اشارة الى ان الوحدة الشخصية والتعدد المقابل لها لا يعرضان للمادة الا بعد
تشخصها المستفاد من الصورة وبه يندفع شبهة مبنية على اتصاف
المادة بالوحدة والتعدد منها قولهم لو كان تعدد الجسم بعد وحدته مقتضيا لانعدامه
ومحوجا الى مادة توجد في الحالين لكان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها
مقتضيا لانعدام المادة الاولى ومحوجا الى مادة اخرى كهف فان قلت
كيف يصح ارتفاع النقيضين قلت هي لا تخلو في الواقع عن احدهما لكنها اذا
اعتبرت في نفسها لم يلزم اتصافها بشيء منهما كما ان الماهية الممكنة لا تقتضي
الوجود ولا العدم في ذاتها وكان هذا هو معنى قولهم يجوز ارتفاع النقيضين بحسب
المرتبة **قوله** ويكون الخ اي يتصف بحقيقة كل من الاقسام وهي الاتصال والتعدد
المجيع الخ هو التعدد بل يجب ان يكون منفصلا واحدا او متعددا الان كل واحد من قسميه
متصل واحد ولا بأس لانه شعبة الجوهر المتصل كما قال وفيه انه مناقض لما تقرر

ان الهيولى قابل للانفكاك الخارجي بالذات كما سبق في الحاشية وانما ينفى معه وتخاجه
وكذا تقابل للاتصال الطارى بعد الانفصال هو الهيولى اذ عند اجتماع الماءين
وانفصالهما ينعدم الصورتان الاوليان ويحدث صورة اخرى فالصورتان
الاوليان لا تقابلان الاتصال والاجتماع والجسمية الواحدة لم تكن موجودة
قبل الاتصال حتى تقابل لطريان الاتصال عليهما فالقابل له الباقي معه هو الهيولى
فالصورة والمقدار قابلان الانفكاك بالعرض ومعدان لقبول الهيولى
له وليس المراد من قبول الهيولى بالذات سلب الواسطة في العروض واما
الانقسام الوهمي فالقابل له بالذات هو المقدار الى قوله نعتا له اى موجبا
لاتصافه بصفات الصورة اما الجوهرية فلكون محل الجوهر جوهرا او الجسم المطلق
كما سبق اخراجه عن الجسم من حيث النوعية فان له جزءا اخر هو الصورة النوعية
وفيه بحث خلاصته منع الملازمة المستفادة من قوله اذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد الخ مستندا بانه انما يلزم منه كونه نعتا اذا كانت هي بنفسها نعتا فان معنى النعت
ذلك وانه تقرير اخر ملائم لآخر الكلام هو انا لا نسلم ان كون الصورة واسطة
الاتصاف يقتضي كونه حالا مستندا بانه يستلزم كون الجسم حالا في عرضه واجيب
بان العرض ليس محمولا بالمواطات بل المراد الحمل اشتقاق فالصورة
تنعت بهذا المعنى اذ يقال الهيولى مصورة فلا حاجة الى التزام كون جميع نعوت
الجوهر نعتا لكن ينتقض بالمتحول والعلامة الدواني حكم بان الفرق بين العرض
والعرضي بالاعتبار فانه لا بشرط الموضوع عرضي محمول وبشرط لا اى بشرط عدم
الموضوع عرض غير محمول وبان معنى عدم محمولية العرض مواطاة عدم حمله ماخوذا

بشرط

بشرط لا لا عدم حمله باعتبار من الاعتبارات فيعلى مذهبه اجاب بان العرض محمول
لكن باعتبار الاخر ثم قال المحقق واما عند الجمهور الفارقين بين العرض والعرضي
فالجواب ان المراد بالحال ان يكون المخصص هو السبب القريب لانعات
الاخر بان يكون هو بذاته وصفا للاخر كالسواد فانه السبب القريب لكون الجسم
اسود لانه بذاته صفة له بخلاف المال فانه صريح العقل شاهد بانه ليس لذاته صفة
المالك بل الصفة بالذات هو الاضافة اعني الممول والمال سبب لها وهذا
الاختصاص لا يتحقق الا بالحصول في الاخر مع تبعية خاصة والحاصل ان
تصور اختصاص النعت بالمنعوت بديهي بوجه اخر ممتاز عن غيره وهذا
كاف في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها
لا يشاركها في غيرها والسيد بهيئته يفرق بين ذلك الاختصاص والانحاء الاخر
من الاختصاصات وهذا المعنى متحقق بين الصورة والهيولى فلا بد من التامل في
كون السواد سببا قريبا دون النيود وفي ان المتمول سبب قريب لمحل المتمول دون
المال فانه بعيد وفي ان الاسود والسواد متحدان بالذات دون المتمول والمال
واجاب بعض الشراح عن بعض الشبه بانا لا نسلم ان حلول الصورة مبني على
كون الصورة بنفسها نعتا للهيولى كما ان البياض بنفسه نعتا للجسم بل الاتصاف
اما بالذات وهو في الاعراض او بالواسطة وهو في الجواهر ولا يلزم الحلول مجرد
الاتصاف حتى يستلزم كون الجسم حالا في عرضه بل لا بد من الاختصاص كما
يشعر به قوله قدس سره كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به باعتباره ولا اختصاص
للجسم بالنسبة الى اعراضه بخلاف الصورة وما قيل من ان الصورة نفسها لمغت

التمول

للهيولى اذ يقال الهيولى متصلة اذ الاتصال عبارة عن الصورة لا يخلو عن غرازة
لان الاتصال من جملة صفات الصورة واطلاق الاتصال على الصورة بالاشتراك
اللفظي انتهى ويرد عليه ان غرض الشارح عمه هو انه لم يثبت من التقرير الجامع
الا ان الصورة نعت للهيولى بالواسطة ولم يثبت انها مختصة به وان ادعاه المحقق
في التقرير الجامع والاشتباه في ان مجرد النعتية بالواسطة ولا يقتضي الحلول والا لزم
حلول الجسم في العرض واما ان الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص كما تقرر في
محله فيكون الصورة مختصة بالهيولى ففيه ان الكلام في عدم جامعية التقرير والنقض
يرد على قوله ولا يلزم الحلول الخ ان الشارح لم يقل ان الحلول لازم لمجرد الاتصاف
بل غرضه كما علمت ان اللازم من تقريركم كفاية سببية النعت في الحلول واستلزامه
للاختصاص وهو ممنوع ومجرد الاشعار بالاختصاص بل التصريح به كما هو الواقع لا يفيد
من غير ان ذكر من الدليل وبالجملة اللازم من التقرير الجامع وهو الاختصاص بمعنى
الارتباط غير مفيد والمفيد المعتبر في مفهوم الحلول وهو بمعنى احتياج الحال في
تشخصه الى المحل غير لازم فان دوران ذلك الشيء مع المتصل ومع قسمته في
الوحدة والكثرة لا يستلزم الاحتياج في التشخص فهذا اغلاط نشأ من اشتراك
لفظ الاختصاص بين معنى اللغوي والاصطلاحي اورد فخر المتأخرين
الخ على ما في بعض الشروح بوجهين الاول ان الشارح منع قوله فيكون محلا الخ
منعا تاما ومنع السند خارج عن القانون الثاني انا بعد التنزل نقول الاحاجة الى
منع ان حلولها في الهيولى مبني على ما ذكره اذ الصورة نعت الهيولى كالبياض
للجسم فكما يقال الجسم ابيض يقال الهيولى مصورة انتهى وفيه ان بعض الشراح

اثبت

اثبت المقدمة الممنوعة بحمل الاختصاص النعت على ما يشمل الاتصاف بالذات
او بالواسطة ولما ذكره بصورة المنع ففيه غرازة اللهم الا ان يقال كلام الشارح
يتضمن النقض على تعريف الحلول بانه لا يصدق على حلول الصورة في
الهيولى اذ لم يثبت انها نعت للهيولى والنقض منع فيصح جوابه بالمنع
واعترض عليه مولانا عبد الواحد بانا لا نسلم صدق تلك القضية الخ انتهى وفيه
انه ثبت بالتقرير الجامع ان في الجسم جزءا آخر سوى الصورة والكلام في
حلول الصورة فيه لا في ثبوته فاذا سلم وجوده صح قولنا ذلك الجزء مصور ومنعه
مكابرة والتصريح بلفظ الهيولى باعتبار المآل ولو لم يصح الاستدلال بالاتصاف
على الحلول لكن ان يقال من لم يسلم كون البياض حالا كيف يسلم ان الجسم
ابيض ولعمري انه سفسطة بل الاستدلال بثبوت الحد على ثبوت المحدود
شايع والاتصاف بذلك الشيء بعد وجوده بكونه مصدرا بديهي فيلزم الحلول وقيل
ان بحث الشارح وارد على ظاهر التقرير الجامع حيث ذكر فيه فيكون واحدا بوحدته
متعددا بتعدده الخ لانه يشعر بان الجوهر المتصل سبب للاتصاف فيرد عليه ان الحال
ما يكون نعتا لا سببا للنعتية الا ان ذلك المحقق صرح بنفسه في حواشي حكمة
العين بان نفس الصورة نعت الهيولى حيث قال اقتسامها احوال الجوهر المتصل
بذاته بل هو غير حال في محل آخر وهناك شيء آخر متصف به حال وجوده بالاتصال
الى حاصلين بالانفصال حال عدمه وكان على الشق الثاني فهناك اختصاص ناعت
فيكون محلا للاتصال الجوهري فلا يكون الا جوهرا وهو المط انتهى نعم انه ما ذكرتم يثبت
كون الصورة نفسها نعتا وكونها عين الاتصال الذي هو نعت حقيقة محل تامل

قوله ان يكون جميع النعوت فيه انه يستدعي ان لا يكون الصورة حالة في الهيولى
اذ من جملة النعوت الثابتة للصورة انها حالة في المحل وانها معلولة الوجود بذاتها
وانها تنعدم بطريان الانفصال وانها محتاجة الى الهيولى في تشكلها والهيولى
لا تتصف بشيء منها بالعرض واجيب بان مراد الشارح النعوت الحقيقية وما
ذكرت اعتباريات وفيه ان كون الحلول والاحتياج في التشكل اعتباريين محل تأمل
قوله والجسم بسيط واسطة اذ من صفات الجسم كونه قائما بذاته وجوهرا ولا تتصف
بهما حقيقة بالعرض قوله يشمل القسمين اي كون الشيء نفسه نعتا او بصفاته
وبالجملة القسمان هو الناعت بالذات وبالعرض فالمراد ما له دخل في
النعتية من قبيل عموم المجاز قوله واعلم ان ما ذكرناه مذهب المشائين اعلم ان
السعادة العظمى منوطة بمعرفة الواجب تعالى بذاته وصفاته وافعاله والطريق
اليه اما الرياضة والكشف او النظر والاستدلال فالسالكون الاول مع
التزام الشريعة هم المتصوفة وبدونه هم الحكماء الاشراقيون لان الحقيقة عنده
الاشراق انوار المعرفة على قلوبهم والسالكون للثاني مع التزام الشريعة الغراء
هم المتكلمون وبدونه هم الحكماء المشاؤون لان طريقهم في الفكر الوصول
هو الفكر وهو حركة فكانهم يمشون في طريقه وقيل هم طائفة وقيل هم طائفة كانوا
يمشون في ركاب ارسطو فيتعلم وبهذا تحقيق فقول الشارح ما ذكرنا اشارة الى
وجود الهيولى وغرضه ان القائلين بالهيولى من جملة الحكماء هم المشاؤون
كما ان النافين من الحكماء هم الاشراقيون والا فالقول بنفي الهيولى مشترك بنفي
منهم ومن المتكلمين الا ان الاشراقيين قالوا لكون الجسم متصلا واحدا في نفسه

الام

الامر وهو الصورة الجسمية ويطلقون الهيولى عليها باعتبار انها محل للصورة النوعية
التي هي عرض عندهم كما ان الصورة الجسمية ايضا عرض عند المتكلمين والمتكلمون
قالوا بانه ذو مفاصل بالفعل وقد يقال ما ذكرنا اشارة الى عدم قيام الصورة بذاتها
لعرضيته لو قائم بذاته وهو سهل قوله واما الاشراقيون فاستدلوا بان الهيولى
بعد الانفصال اما ان ينقسم فيوجد اجزاؤها مع المتصلين فيلزم انعدامها ايضا فلا
يبقى اثباتها ويبقى على حالها ويوجد في المكانين معا وهذا محال والقول بوجود هويات
غير متناهية في الجسم بعد الانقسامات بديهي البطلان واجيب باختيار تقارنها ومنع
امتناع تحقق شيء في مكانين اذا لم يكن في ذاته واحدا او ذا مقدار قال فعل المحققين
ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون في ذاته غير متصل وغير منفصل فلا
يكون في ذاته بحيث يعرض فيه الايجاب والا ان المحقق مرعي تحقق هذا المعنى في الصورة
الجسمية ويبقي الهيولى كالاشراقيين فنسبة الهيولى اعني الصورة الجسمية
عندهم الى الاجسام نسبة الاجناس الى الانواع ولعله لهذا ذهب صدر
المدققين الى ان الهيولى والصورتين موجودتان بوجود واحد كالذاتيات
ثم المشاؤون صرحوا بان الهيولى لا مقدار لها ونسبتها الى جميع المقادير على
السواء وبالجملة فالهيولى امر مبهم في ذاته قابل للتعينات المختلفة فالحادث ليس له
الا تعينه لا ذاته الباقية في الحالين وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المتعينة
بالتعين السابق لا يقال المبهم لا يوجد لان المراد بابهامها هو ان وجودها لا يتحقق
بتعين خاص بل هي متعينة باحد التعينات قوله لكنه متحيز بذاته كما يفهم مما ذكره
الشارح في الحاشية عند تغير القيام بالذات المذكور في اول الدرس بقوله اي

غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بالذات ان الحلول عند المشائين هو التبعية في
التحيز كما هو عند المتكلمين وليس كذلك يفهم من هذا التعليل ان الحلول عند الاشراقيين
ايضا هو التبعية في التحيز كلا فان كان ذلك الجسم المتصل جوهرا لكون متحيزا بذاته فلا يحل
في شيء آخر لا يستلزم التبعية في التحيز بخلاف ما لو فرض بالاختصاص الناعت
فان الجوهر شيئا لا ينافيه يجوز ان يتحقق ذلك الاختصاص بين الجوهرين ايضا
والتحاصل انه ليس مبني كلامه على تغير الحلول بالتبعية في التحيز وانما
المراد ان الحلول في الماديات يمنع كون كل من الحال والمحل متحيزا بذاته
وتفاوت التعريفين انما هو في حلول الاعراض في المجردات ولا ما يقتضي خبرا الا لكن
ان يكون كل منهما قائما بذاته متحيزا بنفسه والله اعلم **قوله** مع بقائه في الحالين يعني
ان الامتداد الجوهري لا ينعدم بطريان الانفصال بل هو متصل بازائه ومنفصل الى جزئين
فذاته باقية حال الانفصال وينعدم صفته وهو الاتصال الواحد فهو قبل الانفصال
متصل واحد وبعده منفصلان فيعني ان دعوى كونه متصلا في حد ذاته ينافي بقائه في الحالين
ولعلهم لا يقولون بانه متصل في حد ذاته بل يقولون انه لا متصل ولا منفصل في ذاته
بل يطرء عليه الاتصال والانفصال العرضيان كما هو المصرح به في شرح التجريد الجديد
قوله ومن حيث قبوله الصورة النوعية ظاهر العبارة يشعر بان الصورة النوعية
عندهم ما قال به المشاؤون اعني الجزء الجوهري مع انه قال المحقق الدواني في الهياكل اي في
شرح الهياكل ان حقيقة الجسم عند الاشراقيين على ما صرح به صاحب الهياكل في
غير الهياكل هو الجوهر الممتد اعني الصورة الجسمية كما صرح به افلاطون وليس الجسم عنده
مركبا من الهيولى والصورة الجسمية بل هو عين الصورة وهي القابلة للانفصال فانها

تبقى بعد الانفصال متصفة بصفة التعدد كما كانت قبله متصفة بالوحدة والاختلاف بين الاجسام
نوعا بالاعراض القائمة بها من الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض داخلة في
انواع الجسم ولا مانع من تركيب الجسم من الاعراض في الخارج كما في الكرسي المركب
من القطع والهيئة التي هي عرض انما الممتنع التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة فيلزم كون
الجوهر عرضا ولا يقولون بالصورة النوعية التي هي من الجواهر ثم كلامه وهو صريح
بان الاشراقيين لم يقولوا بالصورة النوعية فيظهر الخلل فيما ذكره الشارح سلمه اللهم
الا ان يقال ارادوا بالصورة النوعية تلك الاعراض قوله واذا ثبت وجب في
بعض الشيخ ثبت وبالجملة في الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت ذلك فهذا
كما اثبات بناء على الدليل الآتي قيل يمكن اثبات الهيولى في الكل بدون ابطال
مذهب ذيمقراطيس ولا دعوى الحصر من الغنى والحاجة تقريره انما ينفصل الاجسام
فهي لكونها حالة في انفس الغير المنقسمة غير منقسمة مع انها في الخارج تقبل التجزي
لذاتها فلا محالة تقارن في الخارج لما يقبله ويكون خبرا بها والا لم يكن قابلة لذاتها وهو
الهيولى وفيه ان الحقيقة النارية لا تختلف في الذهن والخارج مع اختلاف
الاثار عليه ان الانقسام المحل لكان سريانيا **قوله** لان الطبيعة المقدارية اي التي
هي ذات مقدار ويقال لها الصورة الجسمية والطبيعة الجسمية والاتصال والامتداد
الجسماني والجسم الطبيعي والبرهان قياس استثنائي مركب من منفصلة حقيقية مع استثناء
نقيض المقدم منتج عين التالي ثم نقول الصورة محتاجة الى المحل بالذات وكل
شيء بالذات يجب حلول جميع افراده في المحل فالصورة يجب جميع افرادها الحلول في
المحل وهو المطلوب ومبنى الدليل على ان الصورة طبيعة نوعية واحدة مشتركة بين

الاجسام وان الطبيعة النوعية لا تختلف مقتضاها وان الحلول يستلزم الافتقار الذاتي
واورد النقض على الدليل بانه لو تم لدل على ان جميع الجواهر بل جميع الموجودات
مركبة من الهيولى والصورة اذ طبيعة الجوهر او طبيعة الممكن او طبيعة
الموجود اما غنية او محتاجة الخ بل نقول طبيعة الوجود ان احتاج الى المحل لذاته وجب
عروض الوجود الواجبي ايضا وان استغنى وجب تجرد الوجود الممكني ايضا واما منع
نوعية الطبيعة الجوهرية والموجود والوجود فمشترك اذ لا نسلم ان طبيعة الجسمية
نوعية غاية ما في الباب انهم ذهبوا الى نوعيتها بخلاف الجوهر والموجود والممكن
والوجود والكلام في صحة المنع وعدمها **قوله** اما ان يكون بذاتها الخ قال فخر المتأخرين
قال السيد المدقق السمرقندي في حاشية حاشية متقدم وهذا يشعر بان تلك
الحاشية ليست للسيد المدقق الشريف الجرجاني مع ان المشهور خلافه وحاصل
ما قاله ذلك السيد هو النقض بانه لو تم الدليل لكن ان يقال الطبيعة المقدارية ليست
غنية عن المحل المخصوص والا لما حلت ولا استحال حلولها فيه فتعين افتقارها الى ذلك المحل بذاتها
فاينما وجدت وجدت حالة في ذلك المحل بعينه وايضا يلزم منه كون الصورة الواحدة
حالة في جميع المحال في زمان واحد وكون كل جسم مركبا من جميع الصور وجميع
الهيوليات وايضا يلزم من الدليل حلول جميع افراد الطبيعة النوعية في محل الفرد
الحال ويلزم اجتماع المثلين مع حلول شيء واحد في محال متعددة في آن واحد وان لا يتحقق
نقيض الافراد حالة لا يكون للباقي كالعلم والجهل والبياض والسواد لافراد الانسان
مثلا وان لا يوجد للطبيعة النوعية افراد متعددة ضرورة ان التعدد يستلزم
تغاير الاوصاف واقلها انه ليس عين الآخر وان لا يمكن القيام والقعود

في وقتين

في وقتين لطبيعة الكل بل في تامل فما هو جوابكم فهو جوابنا واختار فخر المتأخرين في الجواب
عن النقض المذكور ان الطبيعة الجسمية المطلقة محتاجة الى مطلق المحل والطبيعة
المخصوصة الى المحل المخصوص واذا ردد بين الاحتياج والغنى الى المحل المخصوص نختار
انها غنية فقوله اينما وجدت وجدت في ذلك المحل ممنوع وانما حلت في المحل
المخصوص لافتقار الطبيعة المخصوصة اليه لا لافتقار مطلق الطبيعة اليه بالذات
وهذا غير جار في الاصل لان المختار ان الطبيعة المطلقة ليست غنية عن مطلق المحل والا لاستحال
حلولها في شيء من المواد فهي مفتقرة الى محل ما الا ان المطلقة حالة في مطلق المحل
والمخصوصة في المخصوص فظهر ان ما هو جواب المستدل عن النقض ليس جوابا للناقض
عن الاستدلال وفيه ان مدار الدليل على ان لكل حال سواء كان نوعا او فردا في
شيء يحتاج في ذاته اليه واحتياج النوع فبتوسط احتياج الفردي لم يكن ذاتيا لم يكف
في الحلول ومنعه يوجب اختلال الدليل فنقول محل الجواب تجويز حلول الطبيعة النوعية
في محل مخصوص بدون الاحتياج الذاتي اليه ولو صح هذا جاز حلول الطبيعة الجسمية
المطلقة في هيولى العناصر بدون الاحتياج الذاتي اليه بل بمجرد احتياج
الصورة الشخصية اليه فلا يلزم احتياج الصورة الجسمية الفلكية ايضا الى
الهيولى واليه افتقار المطلق الى المطلق لا يستدعي الا حلوله في ضمن فرد ما في
المحل فلو اختير شق الاحتياج لم يلزم الحلول في ضمن جميع الافراد ولم يثبت الهيولى
في الكل اذ لم يثبت من الدليل احتياج الصورة المخصوصة الى المواد المخصوصة
ثم قال فخر المتأخرين ان قيل انا نقض وايضا يلزم منه كون الصورة الواحدة
حالة في جميع المحال غير لازم مما ذكر ويمكن ان يقال كانت الصورة

المطلقة محتاجة الى المحل فاينما كانت حالة فهي محتاجة الى كل واحد من تلك المحال
فالطبيعة في ضمن اي فرد كان محتاجة الى كل واحد من تلك المحال فيلزم احتياج جميع
افرادها الى كل واحد فيلزم ان يوجد جميع افرادها في كل واحد منها بمعنى ان
يوجد جميع الصور في الماء وجميعها في الهواء وهكذا كما هو مذهب اصحاب الخليط فيلزم
حلول صورة واحدة في جميع المواد **قوله** فتعين افتقارها فيه انه لا يلزم من
الافتقار الى ما يصلح للمحلية الحلول فيه كما لا يلزم من افتقار المعلول الى العلة حلوله
فيها فان قلت المراد الغنى والافتقار الى المحل من حيث هو محل على ان يكون
الحيثية تقييدية ليرجع الى ان يكون الشيء غنية عن محليته اولا قلت مختار
الغنى قوله والا لاستحال حلولها فيه قلت ممنوع قوله لان الغني بذاته عن الشيء استحال
حلوله فيه مسلم لكنه لا يلزم منه افتقاره الى محلية ذلك الشيء ومن ادعى ذلك فعليه البيان
بل نحن نستدل على انه انما يحتاج الحال الى ذات المحل لا الى محليته عنه لان محلية
لحالية الحال واحد المتضايفين لا يتحقق بدون صاحبه فلو تقدم محلية المحل على ذات الحال
المتقدمة على حاليتها لكونها من عوارض الذات لزم تقدم احد المتضايفين
على الآخر بمرتبتين هذا خلف **قوله** وفيه نظر حاصله منع كون القضية المنفصلة
حقيقية حتى يلزم من استثناء نقيض المقدم ثبوت التالي مستندا بكونها مانعة
الجمع بناء على تحقق الواسطة بين الغنى والافتقار الذاتيين لكونهما معدومين
الجانبين وحاصل ما في شرح المواقف ان احد المعدومين موجب والآخر سالبة
لان الغنى عدم الحاجة ولا واسطة بين الايجاب والسلب فما ذكره السيد
هو مراد القوم سواء كان حقا او باطلا فجعل الشارح حقيقة يرد على القوم وعلى

الدليل

الدليل المذكور وتحقيق المقام انه اذا قيل الغنى عدم الاحتياج لذاته فان جعل لذاته
قيد الاحتياج وارد السلب على المجموع كان نقيضا للاحتياج الذاتي
فلا يتحقق بينهما واسطة لكن هذا المعنى ليس مفهوم الاستغناء الذاتي نعم هو سلب
الاحتياج الذاتي وكونه عين الاستغناء الذاتي اول البحث وان جعل قيدا للعدم
ليرجع الى اقتضاء الذات عدم الاحتياج كان معناه الاستغناء الذاتي لكنه ليس نقيضا
للاحتياج الذاتي لجواز تحقق الواسطة بين اقتضاء الذات الاحتياج واقتضائها عدمه
بان لا تقتضي الذات شيئا منهما ويعرض كل منهما عن خارج وما ذكرناه محصل بحث
الآتي فتنبه **قوله** اقول فيه بحث قال فخر المتاخرين في تحقيقه بحث اما اولا
فلقباحة الترديد حيث صرح قدس سره بارادة الثاني من الشقين حيث قال اذ لا
معنى الخ وفيه ان ارخاء العنان مع الخصم في اثناء البحث من باب حسن
المناظرة على انه فسر الاستغناء بعدم الحاجة ومن هذا لا يعلم
المراد بالاستغناء في حد ذاته اذ غايته ما يعلم منه كونه مفسرا بعدم الاحتياج
في حد ذاته فيحتمل تعلق قولنا في حد ذاته بالاحتياج ليرجع الى سلب الاحتياج الذاتي
وهو الشق الثاني من الترديد ويحتمل تعلقه بالعدم ليرجع الى اقتضاء الذات
للعدم وهو الشق الاول كما فسرناه وبالجملة اذا نظر الى ما هو معنى الغنى
الذاتي في نفس الامر وجب حمل الكلام على الشق الاول وان نظر الى ان ما
يفيد في الدليل هو المعنى الثاني وجب الحمل عليه فلكل وجهة فلا بد من الترديد ولعل
اختيار الترديد في عبارة المصنف وهكذا ان اراد بالغنى الذاتي ما لا يكون ذاته علة
للاحتياج فلا نسلم قوله والا لاستحال آه وان اراد ما يكون ذاته علة لعدم الاحتياج

فلا نسلم انه على تقدير ارتفاع هذا الغنى يلزم الافتقار الذاتي اذ لا معنى للافتقار الذاتي
الا كون الذات علة للافتقار ثم قال فخر المتاخرين والثانيا فلان السيد قرر الكلام
بوجه يندفع عنه المنع والحاصل ان غرضه هو ان الصورة الجسمية اذا جرد النظر اليها
واعتبرت من حيث هي هي وقطع النظر عن الامور الخارجية فان لم تكن محتاجة الى
المحل اي كانت غنية في حد ذاتها لزم المحال اذ الحلول لا يتصور بدون الافتقار
الذاتي للحال الى المحل بوجه ما ولا يتجه دعوى البداهة في هذه المقدمة فظهر ان منع
الشارح قريب من المكابرة وان كانت محتاجة اليه لزم حلولها في جميع الاجسام
وهو المطلوب فالقول بان الاحتياج يمكن ان يكون ناشيا من الامور الخارجية
مدفوع بان الكلام في الصورة من حيث هي هي فلا يتصور الافتقار بسبب الغير
وهذا التقرير وجدته في حاشيته على هذا الشرح اعلم ان مصنفها اكثر للاعتراضات
والفوائد التي ذكرها فخر المتاخرين يوجد فيها وكثير من اعتراضاته التي ثم يشرح
يلزم من اوردها عليه انما هي على ذلك المحشي وقد توارد معه مولانا مصلح الدين
اللاري حيث قال يريد بالمستغني في ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار خارجة عن
الذات ومنعه ساقط اذ لو لم يكن الذات علة للافتقار لكن نظر اليها مع قطع
النظر عن غيرها عدم الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات
لانا قطعنا النظر عن الغير لا يعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك واذا اقتضى الذات
الغنى استحال الحلول ثم ابتهج بهذا التحقيق قائلا والحال في بال الشارح انما هو
من الاوهام الفاسدة والآراء الكاسدة اقول قطع النظر عن الامور الخارجية
وملاحظة الذات من حيث هي لا يقتضي ان لا يوجد منها شيء في نفس

الام

الامر لجواز ان يكون بعض الامور الخارجية محالا لا يمكن انفكاكها عنه فلا يلزم ان
يكون ذلك الشيء اي الصورة الجسمية علة مستقلة لشيء من الغنى والافتقار
في نفس الامر ولو عمم على هذا التقرير الذي يجوز ان يكون محالا لا يفيد لجواز استلزام
محال محالا **قوله** وبالجملة ان اريد بقوله من حيث هي عدم ملاحظة الامور الخارجية
اعني الذات لا بشرط شيء فلا يقتضي عدم تحققها لا يقتضي استغناء شيء
من الغنى والافتقار الى الذات البحت مع ان المدعا هو شاهدة بان معنى
الغنى والافتقار الذاتيين ذلك لا تحققهما عند قطع النظر عن الامور الخارجية
وان كان علتهما في نفس الامر مجموع الذات مع تلك الامور على انه لا يقتضي
الافتقار في جميع المواد لجواز انتفاء الامور الخارجية المقتضية للافتقار في
بعض الافراد وان اريد بقوله من حيث هي انتفاء الامور الخارجية في نفس
الامر اعني الذات بشرط لا فلا نسلم انه حينئذ سواء تحقق الغنى او الاحتياج
كانت علته الذات اذ لا غير فرضا لكن يرد انه يجوز كون المفروض محالا فلا مانع
من استلزامه المحال فيجوز اجتماع الاستغناء الذاتي مع الحلول في البعض ولا
يثبت الافتقار الذاتي المستلزم للمطلوب ثم قال مولانا مصلح الدين ثم قال المراد بالافتقار
الذاتي ما يكون علته للافتقار غير خارجة عن الذات سواء كانت الذات وحدها علته
او مع لازمها وفيه انه اصطلاح جديد على ان لازم المعلول الشيء لما كان مستندا اليه
فما كان معلولا للازم كان معلولا له بالواسطة فيرجع الى افتقار الذات
للاحتياج فما الفائدة في هذا الترديد والعدول من المشهور لانهم لم يدعوا كون
الذات علة تامة غير مخلية شيء من لوازمها فيه بل المراد على ان الذات

علة فاعلية له على ان التبادر من قوله غير خارجة ما يشتمل الذات واجزائها الا ما يشمل الامور
الخارجية اللازمة انتهى ثم قال والمراد بالمستغني في ذاته ما لا يكون كذلك وفيه
ان انتفاء الاحتياج بالمعنى المذكور اما بسبب الافتقار بالمرة او بثبوته
مع كون علته غير الذات غير لوازمها بل التبادر منه الشق الثاني فالمستغني
في ذاته والمكان يجتمع مع المحتاج لامور خارجية الا ان تغير الاستغناء بالاحتياج
الى امر خارج لا يخفى غرابته على ان الافتقار الذاتي لما كان بمعنى كون الذات
او لوازمها علة لعدم الافتقار او مطلق الغنى بمعنى مطلق عدم الافتقار ثم
قال ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولا في وجوب افتقار الصورة بهذا المعنى
لبطلان كون الصورة مستغنية بهذا المعنى اذ المستغني بهذا المعنى يستحيل
حلوله على وجه الاستمرار اذ لا بد للحلول من الافتقار وعلة الافتقار حينئذ عارض من
ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول مع ان الجسم المتصل القابل للانفكاك الذي
اثبت حلوله في الهيولى يستحيل كونه بلا مادة فبطل قوله لاحتمال ان يكون
غير الصورة علة للاحتياج وفيه انه ان اراد باللازم المعارض اللازم التابع
الذات نختار ان الصورة مستغنية واحتياجها في بعض المواد مستند
الى بعض المعارضات والمجردات الدائمة واستواء نسبتها الى الكل
ممنوع وان اراد باللازم ما لا يفارق الذات يشمل المعارضات انتهى نختار
انها محتاجة والاحتياج الناشي عن المجردات لا يقتضي تحققه في
جميع الافراد ولبطل ما ذكرنا فالحق مع الشارح سووا لو يد ما ذكره
شارح حكمة العين من ان المراد بكونها غنية بذاتها اقتضاها لذاتها عدم الحلول لكونها

لا لافتقار و وجب حمل الاستغناء الذاتي على كون الذات او لوازمها علة عدم

البين

مفتقرة

مفتقرة بذاتها اقتضاءها عدم الحلول فلا يرد غير عدم الحصر فافهم قيل المفهوم
من هذا المقام انه لا بد في الحلول من الاحتياج وقد صرح به الشارح حيث قال
المستلزم لافتقارها اليه وهو مناف لما سبق من انهم يكتفون في اثبات
الحلول بمجرد التعلق الناعت وفيه ان المراد مما سبق انهم يكتفون بالتعلق
ولا يعتبرون الاختصاص بمعنى عدم امكان تحقق هذا بعينه نظرا الى ذاته
بدون ذلك لا انهم لا يعتبرون الاحتياج اصلا كيف والنفعية تعنك عن الاحتياج
فلا منافات وبالجملة المعتبر هنا افتقار الحال بذاتها الى المحل لا عدم
امكان تحقق الحال نظرا الى ذاته بدون المحل اذ يحتمل آه وفي بعض النسخ
وهو ممنوع اذ يحتمل الخ والثاني ظاهر وعلى الاول فهو دليل التوقف على
الاثبات وتمام ما قد يقال لا حاجة الى الاثبات لبداهة نوعيتها ثم لا يمكن
ان يقال توقف الدليل على الاثبات انما يتم لو توقف على ثبوت
النوعية وهو غير ضروري في الدليل يشار الى وجه التوقف على الثبوت
بقوله وحينئذ يجوز الخ فكانه قال على تقدير الجنسية مثلا لا يتم الدليل فلا بد من
النوعية في تمامية الدليل وهي لعدم بداهتها لتجويز العقل جنسيتها لا بد من
اثباتها فصح ان الدليل يتوقف على الاثبات ثم الظاهر في العبارة على
النسخة الاولى بدل قوله اذ يحتمل الى آخره ان يقال اذ لو كان جنسا الخ
لكنه اختار في العبارة اشارة على سند منع كانه قيل لكن لا نسلم نوعيتها اذ يحتمل
وبالجملة صحة منع النوعية مستندا بما ذكر دليل للتوقف على الاثبات فلا يرد ان
القائل بالتوقف مدع فلا يكفيه الاحتمال وذلك لان مجرد التجويز والاحتمال

ولا ضير لكن ينبغي ان يعلم ان عدم الاقتضاء الذاتي لشيء من الافتقار والاستغناء
لا ينافي عروضهما له اولا وبالذات حين تحققه في الانواع فان ثبوت بعض
الاحوال للعام اولا وبالذات بمعنى سلب الواسطة في العروض لا ينافي
عدم ثبوتها اولا وبالذات بمعنى سلب الواسطة في الثبوت فلا منافاة بين
اثبات بعض الاحوال الاعم اولا وبالذات وبين سلب الاقتضاء عنه
كلها لابهامه وعدم تحصله فلا يرد ما قال المحاكم من تجويز اقتضاء الجنس شيئا مؤيدا
بتصريح القوم بان الشيء اذا ثبت للجنس وللنوع بل الاعم والاخص كان
الاعم اولا وبالذات فالتحيز اذا ثبت للجسم والانسان كان المقتضي له
هو الجسم اولا وبالذات واذا جاز اختلاف المقتضي لكن ان يقتضي نوع منه
شيئا لا يقتضيه النوع الآخر الجسم الذي اثبت فيه حلول الصورة يجوز كون صورته
فرد النوع مقتضيا للافتقار دون افراد النوع الآخر فلا يثبت الهيولى
في كل الاجسام فقد ثبت توقف الدليل على اثبات النوعية فذلك نقضه
الشيخ الاستدلال عليه **قوله** ورتبه على حاصل الاستدلال على ما يعلم من اشغال
في الفن لا نفهمه الشيخ وسائر الناظرين هو انا اذا تعقلنا افراد الجسمية وجدناها متحدة في
حقيقة الصورة لا امتياز فيها الا بالعوارض المشخصة حتى لو فرض فناؤها وتجريد
الافراد عنها لم يبق الا الحقيقة المسماة بالصورة الجسمية فيكون نوعا والا لكان
حقائق افرادها عند التجريد عن العوارض غير الصورة بل كانت مباينة لها
او مركبة منها ومن الفصول الذاتية وليس كذلك وبالجملة هي طبيعة موجودة
محصلة لا يتوقف تحصلها على امر ضم اليها كما هو شأن الطبائع الجنسية المبهمة

يكفي في اثبات التوقف على الاثبات لانه يعلم منه ان النوعية غير بديهية حتى يصح
المنع مع السند وشرط توقف الدليل على النوعية اختلاف مقتضى الجنس دون
النوع ووجه ان الجنس اذا تحصل بانضمام الفصول بل بدخولها فيه يكون ذواتا متعددة
فجاز اختلاف مقتضياتها الغير والجنس قبل التحصيل لابهامه لا يقتضي شيئا
لذاته واتحاده في الوجود الخارجي مع النوع لا يقتضي تحصله بدون الفصل
فلا يصح التردد من كونه عينا للافراد ومتغيرا فلا يرد ان مقتضى الطبيعة الواحدة
لا يختلف سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما وبالجملة ان اريد بالمقتضي
بعلية المعلول ما يكون علة مقتضية مقتضيا تاما له فالتخلف في الجنس والعرض
العام ايضا محال اذ المعلول لا يتخلف عن علته التامة وان اريد الاعم فالتخلف
في النوع ايضا جائز ووجه عدم الورود ان الجنس قبل التحصيل مبهم لا يقتضي شيئا
وبعد التحصيل يكون متعددا فيجوز ان يقتضي كل لذاته شيئا آخر فالمراد انه
اذا اقتضى حقيقة فرد من افراد نوع امر فذلك الامر لازم للنوع انما تحقق لكون
النوع تمام حقيقة الشخص وكون التشخص عارضا ولا يمكن اختلاف تلك
المقتضيات من جهة التشخصات لانا نعلم بداهة ان الحاجة الى المادة قبول
الانفكاك ليست من جهة نفس الجسمية وتلك الجسمية كالهذية والتشخص
لا مدخل له في الحاجة كما سيجيء واما اذا اقتضى حقيقة فرد من افراد الجنس
ابدا فذلك الامر لا يجب ان يكون لازما للجنس انما يتحقق اذ الجنس ليس
تمام حقيقة الفرد فيجوز كون ذلك الامر مقتضى مجموع الجنس مع احد الفصول
ومجموع الجنس مع فصل آخر لا يكون مقتضيا لذلك الامر بل لامر آخر فيصح ان يراد الاقتضاء التام

للامر

وهو كل ما هو كذلك يكون طبيعة نوعية ويلزم الاختلاف بالخارجيات دون الفصول فالمفهوم من الشفاء ان التحصل بدون انضمام امر علته للنوعية لكون الاختلاف بالخارجيات الخ لان الاختلاف بالخارجيات دليل على النوعية كما فهمه الشارح حتى يرد ان مقتضى النوعية الاختلاف بالخارجيات مع عدم الاختلاف بالذاتيات فاثبات الاول بدون الثاني لا يكفي وهو ملخص اعتراض الشارح وفي الاستدلال بحث لان مثله قائم في الهيولى لانا اذا نظرنا الى افراد مطلق الهيولى وجدناها متحدة في الحقيقة المسماة بالهيولى فيكون مطلق الهيولى طبيعة نوعية مع انهم صرحوا باختلاف هيولى الافلاك والعناصر نوعا فيكون المطلق جنسا وايضا انما يتم الدليل لو كانت افراد الصورة متفقة بالكنه وهو ممنوع قيل كيف يفرق المستدل بين الجنس والنوع باعتبار التحصل وعدمه بل كما ان الجنس مطلق مبهمة بالقياس الى النوع كذلك النوع مبهمة بالقياس الى اشخاصه واجيب بانه ليس في النوع تحصل مطلوب بنظر الا بالاشارة بخلاف الجنس فانه لا بد له من تحصل زائد شيء اولا حتى يستعد للتحصل بالاشارة اذ لا تحصل للون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا بخلاف الانسان فانه الامور الفرقة من ما يوجب النحو الاول من التحصل ومن ما يوجب النحو الثاني متعذرا ومتعسرا في اكثر المواد قوله بخلاف المقدار لما كان المقدار لازما للصورة الجسمية كما سبق فكان مظنة ان يتوهم من بيان نوعية الجسمية ومن جريان خلاصة الدليل فيه كون المقدار

الضيابية نوعية مع انهم صرحوا بانها مبهمة جنسية تحتها انواع ثلثة اشارة الى دفع انتقاض الدليل بان المقدار غير محصل في الخارج بخلاف الصورة فخلاصة الدليل لا يجري في المقدار لكن يرد المنع على كون الجسمية محصلة لجواز كونها مبهمة كالمقدار وبالجملة كما ان المقدارية ليست موجودة منفردة حتى يكون كل من الخطية والسطحية موجودا اخر منضما اليها في الخارج بل الخطية نفسها هي المقدارية المحمولة عليها فلا يوجد المقدار في نفسه بل ما لم يتحصل بفصول نوعية لا يوجد ذاتا متقررة كذلك الحال في الجسمية بدون فصولها فما هو جوابكم فهو جوابنا فيبقى النقض بالمقدار بحاله قوله وكلما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول الخ هذا كبرى الدليل وفيه مسامحة وفيه اشارة الى الفرق بين الطبيعة الجنسية والنوعية بان الاختلاف في النوعية بالخارجيات دون الفصول وفي الجنسية بالفصول ايضا فلو كانت جنسية لكانت بعد التحصل ذواتا متعددة فجاز اختلاف مقتضاها قوله وفيه نظر منع الصغرى دليل الشيخ وهي ان اختلاف الجسميات انما هو لاختلاف الامور الخارجية المنضمة اليها كالصور النوعية الفلكية ونحوها لا بالفصول ايضا مستندا بان غاية ما ذكر اثبات الجزء الايجابي دون السلبي ايضا وقيل النظر منع لكون اختلاف الجسميات بالامور الخارجية والظاهر الاول مع ان هذا النظر للسيد في حاشية المحاكمات وعبارته هكذا كون المخالفة منحصرا في الامور المذكورة ممنوع لم لا يجوز كون الجسمية جنسية محصلة بفصول لا اطلاع لنا عليها فيكون الجسمية المقارنة للطبيعة الفلكية مخالفة بالحقيقة للجسمية المقارنة للطبيعة العنصرية لا بد لنفيه من دليل قال فخر المتاخرين

تقرير السيد اولى اذ الاولى تبديل كلام الشارح قدس سره بقولنا المتقضية اليها في الخارج
الطبعية الفلكية واليها الطبعية العنصرية وهو ظاهر ولو يريد ما ذكر ومن
قوله الى رجعية عنها المتقاضية اليها وفيه ان انضمام احد الامرين الى الآخر يقتضي
انضمام الآخر معه فكل من العبارتين صحيحة والموافقة بان المتبادر
نسبة الانضمام الى الفصول سهلة مع ان اللائق حينئذ في عبارة
السيد التعبير بنسبة المقارنة الى الفصول **قوله** وقد يقال هيهنا بل محصل
هذا الايراد والنظر الذي حرره سابق بقوله وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم
الغنى الذاتي الخ واعلم ان حاصل كلام المصنف قدس سره انه لا يثبت احتياج
حقيقة فرد من الجسمية الى الهيولى وطبيعة ذلك الفرد هو طبيعة ساير الافراد لكونها
نوعية فثبت احتياج حقائق جميع الافراد الى الهيولى فورد عليه منع احتياج
حقيقة هذا الفرد لجواز كون علة الاحتياج بعض التشخصات والمذكور سابقا
هو تجويز كون علة الاحتياج غير الذات اعم من ان يكون تشخصا او غيره فالكلها
واحد وبقوله يجاب يندفع ذلك النظر ايضا والذي يخطر بالبال هو ان محصل
النظر السابق منع استلزام استقلال الغني لثبوت الافتقار الذاتي
بجواز تحقق الواسطة من غير نظر الى كون المراد فيه مهية جنسية او نوعية
ولا يندفع ذلك الا بنفي الواسطة الا بالجواب المذكور هيهنا اذ عدم مدخلية
الهندسية في الحاجة لا ينافي ثبوت الواسطة بان يكون علة الحاجة امرا مباينا
لا نفس الذات على ان اندفاع ذلك الاعتراض بهذا الجواب لا يقتضي عدم
ذكر هذا الاعتراض نعم لو اندفع هذا الاعتراض بالجواب المذكور سابقا لم يحتج الى

ذكر

ذكر هذا الاعتراض ومحصل هذا الايراد منع الفرق بين الجنس والنوع حيث تعلم بما سبق
ان الجسمية لو كانت طبيعة جنسية لا يتم الدليل وان كانت نوعية تم ويشترك
الجنسين في منع الاحتياج الذاتي باستناد الاحتياج الى الخارج لا تقتضي اتحادهما
اذ ليس ذلك مع علاقة التعين فان الخصم لا يجوز ان لا يكون الطبيعة الجنسية مستغنية
ولا مفتقرة لذاتها ويجوز عروض الاحتياج والغنى له بحسب الفصول فقد اثبت
توقف الدليل على ابطال الجنسية مستقبا على النظر السابق فلا اطلاع من
اجتماع هذا الايراد ايضا عليه بان يقال لا فرق بين النوع والجنس فيجوز اختلاف
مقتضى النوع وعروض الاحتياج والغنى له بحسب التشخصات مع عدم كون
النوع محتاجا ومستغنيا لذاته كالنظر السابق ثبت فقاعبره الخصم في تقريره
ويبتني عليه الفرق بين الجنس والنوع فمخلص الايراد انه مع البناء عليه لا فرق بينهما
ويرد ان البناء عليه كيف يصح الحكم باختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية ولا يندفع
هذا الايراد بمنع ثبوت الواسطة لان للمعترض ان يقول انا نعترف بعدم الواسطة
الا ان الخصم غفل عنه وجوز الواسطة ومع ذلك فرق بين الجنس والنوع فهو مبني
مجرد منع الفرق ويندفع بالجواب المذكور هيهنا اذ مدار الايراد على استناد الاختلاف
الى خصوص التشخصات فلا منع مدخلية الهندسية في الاحتياج اندفع الايراد نعم يرد
عليه ما ذكرنا سابقا من صحة الواسطة من الغنى والحاجة بالنسبة الى الجنس الابهامه
من كل موجود محصل فلا معنى للتردد بالنسبة اليه وعدمها بالنسبة الى النوع لكنه
بحيث تحرز في منع الايراد كما ان الجنس مبهم لا يتحصل الا بدخول الفصول فيه وتعينه
بكون وقوعا متخالفة فيختلف مقتضاها كذلك النوع بالنسبة الى الاشخاص

فان نسبة الشخص الى النوع هي نسبة الفصل الى الجنس والفرق بان الجنس له تحصيل
اصلا بخلاف النوع فانه حصل له تحصيل نوعي ولم يبق له تحصيل منتظر الا مجرد الاشارة
غير معينة لانه لو لم يخرج عن الابهام بالتمام والابهام هو منشاء الاعتراض فلا يرد وقد
يفرق بين النظر السابق وهذا الايراد وبان المتاخرين قالوا يكون الشخص ظرف للتشخص
فمعنى الاحتياج الذاتي اعم من ان يكون علة الذات والتشخصية او النوعية منع القول بعدم
الواسطة بين الغنى والاحتياج الذاتيين يقول حاصل هذا الايراد انا لا نسلم انها لو كانت
مهية نوعية لزم من ثبوت الاحتياج الذاتي لبعض الاشخاص ثبوته في جميع المواد
لجواز ان يكون منشاء الاحتياج ذاته الشخصية وفيه ان قياس النوع بالجنس
يقتضي استناد الاحتياج الى امر خارج كما ان الفصل خارج عن الجنس على
ان التشخص زائد عارض عند المحققين فاذا ثبت الاحتياج الذاتي للشخص كان
مستندا الى الطبيعة النوعية فوجب ثبوته في جميع الاشخاص والاولى
ان يقال قوله فان الطبيعة النوعية مختلفة الخ يقول فان الاشخاص مختلفة بالتشخصات
كما ان الانواع مختلفة بالفصول لذا الطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف فيهما
فافهم **قوله** ويجاب بمثل هذا بالحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة الجسمية
لذاتها محتاجة الى المحل فالاولى ان يدعي في اول الامر ليرفع مؤنة الابحاث السابقة
واجيب بان دعوى بداهته ما ذكر ليس في الظهور مرتبة يصح الاكتفاء فيه
بهذا لانا نعلم ان العوارض المشخصة قد تكون منشاء لبعض الاثار فدعوى
ان الحاجة الى المادة ليس من هذا القبيل محتاجة الى الدليل ولعل قول الشارح
فتامل اشارة الى منع البداهة او الى انه لا يصح الاكتفاء بعدم ظهور البداهة

الى

وانه لابد من الابحاث السابقة فان التامل اشارة الى الخفاء في البداهة فان عدم جلية
البداهة غير جلي اذ الخاتم لو كانت ممتازة في الخارج عن الجسمية وبالجملة فالمجيب
ابطل استناد الاحتياج الى العوارض بدعوى البداهة وهي غير مسموعة ان
سلم فلا يلزم فيه استناد الحاجة الى الذات لجواز استنادها الى امر خارج
عن الذات والبعدية معا فائدة اعلم ان الدليل المذكور للهيولى محصله انه يثبت
بالانفصال والانفكاك وقد يثبت بالانفعال وتقريره ان في الجسم فعلا
وانفعالا وهو ظاهر والشئ الواحد لا يكون فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل
باحدهما وينفعل بالاخر والاعراض الفعلية تابعة للصورة والانفعالية
للمادة وقد اورد الشارح سره في الفصل الاتي مع ما يرد عليه وايضا قيل يرد عليه النقض
بالفصول ويلزم تركبهما من الهيولى وكذا الواجب على القول بزيادة الصفات
وايضا يجوز تركيب الجسم من مجرد الجسمية والنوعية بدون الهيولى وتكون الاعراض الفعلية
تابعة لاحدهما والانفعالية للاخر وايضا الممنوع كون الشئ قابلا وفاعلا بالنسبة
الى شئ واحد لا مطلق الا ترى ان النفس ينفعل عن المبادي ويفعل في
الابدان وكذا في الجسم بدون الهيولى **قوله** لا يخفى عليك قال بحر المتاخرين
هذا ماخوذ من كلام صاحب المحاكمات حيث قال لا نبين ان كل جسم مشتمل على الهيولى
فقد تبين ان الصورة لا تنفك عنه بل هو عند التحقيق عين ذلك الدعوى انتهى وفيه
نظر لظهور ان المقصد السابق هو ان الهيولى ثابت كما يدل عليه العنوان فتغاير المقصدين
ظاهر وان جعل المقصد السابق **فصل في ان صورة الجسمية لا تتجرد من الهيولى**
فقولنا كل جسم مركب ههنا كما يدل عليه التفريع فلا اتحاد ايضا بل لا لزوم اذ يمكن ان يكون

كل جسم مركب منهما مع جواز وجود صورة مجردة عن الهيولى الى ان تقوم دليل على
الامتناع لا يقال مبنى الدليل السابق على ان الجسمية نوع فكيف يوجد مجردة لان المثبت
سابقا كون الجسمية التي هي جزء الجسم نوعا فلا يمتنع وجود جسمية مجردة سلمنا ان هذا المقصد
يلزم مما ذكر في اثبات المقصد السابق لكنه لا يدل على الاتحاد وقال مولانا عبد
الواحد فيه ان المصنف عم قال كل جسم مركب من جزئين يحل احدهما في
الاخر والحلول معتبرا بالاختصاص المعتبر بان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه
نظرا الى ذاته فالمآل الى ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة التي تحل
في الهيولى ولا يمكن تحقق هذه الصورة بعينها نظرا الى ذاتها بدون الهيولى
اقول اللازم عدم الانفكاك الصورة التي هي جزء الجسم والكلام في وجود صورة
ليست جزءا للجسم بل هي مجردة ام لا فلا بد من الدليل لابطاله نعم يرد عليه بعد
التسليم ان ما في هذا الفصل ليس عين ما جعل مقصدا اصليا في السابق بل هو
لازم من دليله ان غرض الشارح هو انه لا حاجة الى ما في هذا الفصل لانفهامه
مما سبق والمناقشة في تسمية اللازم من الدليل مقصدا سهلة على
ان لفظ المقصد غير مذكور في المحاكمات فالمقصد اعم منه ومن لازمه تجوزا او المراد
المعنى اللغوي اي ما تعلق به القصد اولا او ثانيا واجاب مولانا مصلح الدين عن
التكرار بان سبب الافتقار لم يبين في بحث الافتقار فلا بعد في ايراد هذه
المسئلة ثانيا على وجه يتبين سبب الافتقار وفيه ان ذلك لا يقتضي اعادة المطلب
واقامة هذا البرهان الطويل بل ينبغي ذكر السبب في تلو المدعى في تضاعيف الفصل السابق
على انه ان اراد بالسبب الدليل الموجب للعلم بالافتقار فقد علم فيما سبق وان

مقصد

وان اراد السبب الفاعل فلم يتبين ههنا ايضا وان اراد معنى آخر فليبين حتى ينظر في
صحته وفساده وقد يعتذر عن التكرار بانه تنبيه على كونه من المقاصد في ذاته واثبات
له بدليل آخر فان اثبات المقصد الواحد بالادلة المتعددة للاستظهار ليس
مستبعدا سيما اذا كان الدليل الثاني متضمنا لفائدة جديدة وهو اثبات تناهي
الابعاد وهو امر مهم عندهم واعلم انه يمكن اثبات هذا المطلب بدليل اخصر وهو ان
الصورة لو تجردت عن الهيولى فان انقسمت لزم الهيولى لما ثبت من ان القابل
للانفصال ليس الا الهيولى والا لزم الجزء وفيه ان القسمة لا تنحصر في الفكية فيجوز كون
الصورة المجردة منقسمة فرضا لا فكا فلا يلزم الجزء ولا الهيولى كما في الاجسام الديمقراطيسية
قوله فاما ان يكون متناهية لان الصورة لا تخلو عن مقدار لا يخلو عنها بديهة
فسقط منع المنفصلة منع خلو وسنده ابا المجرد قال مولانا مصلح الدين لا نتوهم
ان هذه المنفصلة مانعة الخلو بتة لازمة للمقدم لانا نقول الكلي في لا يخلو عن
صدق النقيضين معه ملزوم له واورد السيد على هذا المقام في شرح حكمة العين بانه لا يلزم
في صحة قولنا كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه واما قوله ملزوم له فمنظور فيه لان
صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي في كونه لازما بل لا بد من اقتضائه له
فانا نعلم جزما ان اكل زيد لا يقتضي اكل عمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزما لاحدهما على
اليقين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلق وان كان واقعا لكنه لا يلزم من
صدق اكل زيد بان يكون مقتضيا لذلك فلا بد من توجيه الكلام بحيث يظهر من لزوم
المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت فاما ان تكون منفكة متناهية او منفكة غير
متناهية والا لما لا ما قيل لا بد من هذا التوجيه والا لما صحت الشرطية المذكورة بوجهين

احد

احدهما انه لابد في الشرطية اللزومية ان يلزم من العلم برفع التالي العلم برفع المقدم
ومن العلم بوضع المقدم العلم بوضع التالي وليس ههنا كذلك وثانيهما انه لابد فيها
من ان لا يكون التالي لازما لنقيض المقدم والحق انه لو كان التالي لازما لو لم المقدم — ورّلالف
فيصدقان لزوميتان احدهما قولنا كلما كان هذا التالي كان لا انا بناء على ان
قولنا كلما كان هذا الف كان باء ينعكس بعكس النقيض الى منع النقيضة وثانيهما
كلما كان لا الف كان باء وبعد التركيب ينتج كلما كان هذا لا باء كان الف وهو
محال والشرطية المذكورة بدون التاويل لا يوجد فيه الامران وتحقيق ما سبق
ان صدق احد النقيضين مع المقدم في نفس الامر لا يكفي في كونه لازما له بل
لابد ان يكون للمقدم مدخل فيه فان احد النقيضين لا ينفك عن كل شي فيجعل ابدا
الشرطية لزومية بالتقدير هكذا لو انفكت اما ان يكون منفكة غير متناهية وفيه — او منفكة غير متناهية
ان النقيضة اتفاقية والاتفاقية لا يفيد لزومية باخذ المقام في التالي وجعل التالي
وجعل التالي مركبا منه ومن تالي الاتفاقية لان عدم استلزام المقدم للجزء الذي
هو تالي الاتفاقية مستلزم لعدم استلزام للمجموع المركب منه ومن غيره ولان احد
جزئي التالي غير لازم والآخر نقيضه وشي منهما لا يكون لازما فكذا المجموع والحق
في الجواب عن اصل الاعتراض ان التالي ههنا ليس هو التناهي او عدم التناهي
مطلقا بل هو التناهي المستلزم بخلاف المعروض وعدم التناهي كذلك
فالحاصل انها لو تجردت فاما متناهية مستلزمة بخلاف المفروض وهو
المقارنة او غير متناهية اعلم ان عدم لزوم شي من التالي انما العدم مدخلية المقدم
في التالي كما في التالي المردد بين النقيضين فان احد النقيضين انما يتحقق

لذا انتهاء ولا مدخل فيه للمقدم والا لامكان انفكاك التالي عن المقدم وفيما نحن فيه من
قبيل الاول ودون القياسات الخلفية من قبيل الثاني والله اعلم بقي انه ان اريد
بالمتناهي المتناهي في جميع الجهات وبغير المتناهي ما يقابله اي في الجملة
سواء كانت غير متناهية في الجميع او البعض فيرد عليه انا نختار الشق الثاني
قوله لا يمكن ان يخرج قلنا فلم لا يجوز كون الصورة غير متناهية في جهة واحدة فقط
وان اريد المتناهي في الجملة وغير المتناهي في جميع الجهات نختار الاول قوله
كانت متشكلة قلنا لم فان التشكل لازم للمتناهي في جميع الجهات لا للمتناهي
في الجملة وان اريد التناهي في جميع الجهات وعدم التناهي في الجميع فيرد جواز
تحقق الواسطة بينهما وان اريد التناهي في الجملة وعدم التناهي في الجملة فيرد انه
يمكن اجتماعهما فظهر ان الاعتراض بجميع وجوه الاستدلال انما يرد على الاول
وبمنع لزوم الشكل على الثاني فلا يكون المنعان متوجهين معا كما يدل عليه عبارة السيد
المحقق في حاشية الشرح القديم وانما على الثالث فالمنعان ساقطان معا
قوله اراد بها الابعاد ويدل عليه قوله امتداد ان لانها ابعاد ان لا جسمان والفهم ليس
الكلام في الابعاد والاجسام فقط حتى يكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم الغريب
بل في مطلق الابعاد سواء كانت حالة في المواديات كالاجسام وفي
غيرها كالابعاد الحالة في الصورة على تقدير تجردها وذلك لان الكلام
في ابطال كون الصورة الجسمية المجردة غير متناهية وتناهي الاجسام لا يستلزم
تناهي الصورة المجردة لجواز كون الاجسام باسرها متناهية وكذا الصورة التي
هي اجزاء الجسم والصورة المجردة غير متناهية ولا شك ان ذكر الاجسام

وارادة مطلق الابعاد بعيد وكان المحقق الخفري وجه الكلام بما فصلناه فلذا اجاب
بان المراد بالاجسام هي الصورة الجسمية لانها الاجسام في بادي النظر والشيخ
في الشفاء والسيد في شرح المواقف اطلق الجسم عليها فالمعنى ان كل صورة متناهية
اي قدر زائد لا حاجة الى تقدير المضاف كما في بعض الشروح اقول حاصله
ان مطلق الابعاد لازم لمطلق الصورة مجردة كانت او حالة فيصح اطلاق
الاجسام على الصورة الجسمية وارادة مطلق الابعاد تجوزا ويبقى انه ان اريد بالاجسام
المركبات فلا يفيد تقدير الابعاد كما علمت وان اريد بها الصورة فكما يصح
التجوز بالاجسام عن مطلق الابعاد يصح التجوز بالحذف فقوله لا حاجة فيه خزازة
ويمكن توجيه بعد ارادة البعد عن الجسم بان الجسم من حيث هو لا يوصف
بالتناهي وعدمه بل هما صفتان للابعاد حقيقة فذكر الجسم الجوهري وارادة
البعد العرضي تجوز من قبيل اطلاق المحل وارادة الحال بعيد ويمكن التوجيه بان ههنا
مقدمة مطوية تقديره الان الاجسام كلها متناهية لان الابعاد كلها متناهية ولا
لا يمكن ولا يخفى ما فيه اعلم ان مسئلة تناهي الابعاد مما يبرهنون بها ويثبتون
لاثباتها بطرق مختلفة لانها في نفسها من مقاصد الفن عليها كثير من الدلائل
ومن جملة البراهين هو السلمي الذي ذكره المصنف وهو ومن جملتها برهان المسامتة
وتقريره ان يفرض خطا متناهيا موازيا لغير متناه ويتحرك المتناهي نحو غير المتناهي
حتى يصير مسامتا له بحيث لو فرض على استقامته لاقاه على نقطة فلا بد من ان
يكون في الخط الغير المتناهي نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها
لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون

البعد

وينبغي

لها ان

وان القص فلا
ليس في المبد
فهو في الآخر
الذي ايد

لها ان حدوث المسامتة ومن جملتها برهان التطبيق وتقريره ان نفرض خطين غير
متناهيين في طرف خارجين من مبدا معين وننقص من احدهما من جانب
المبدا مقدارا متناهيا ثم نطبق المبدئين فلو تساويا يلزم مساواة الزائد
للناقص وان زاد زاد على الثاني بقدر متناه وهذا البرهان كالسلمي يتوقفان على وجود
بعدين غير متناهيين والسلمي يدل على استحالة اللاتناهي في الطول والعرض
معا لا في جهة واحدة ايضا فلا يتم الدعوى الا انه على لزوم الشكل للامتداد الجسماني
لان الشكل يتوقف على احاطة الحد او الحدود واحاطة تامة وقد يقرر البرهان السلمي
بوجه اخر ويقال له الترسي وحاصله انا نفرض مثلثا متساوي الاضلاع
وادعوا انه لا يرد عليه شيء وظني ان هذا الدليل بالمغالطة اشبه منه بالبرهان
لان اللاتناهي ليس له مرتبة معينة حتى يتاتى ان البعد في هذه المرتبة غير متناه
لمساواته مع الضلعين المفروض كونهما غير متناهيين ومن جملتها برهان ذكره شمس الملة
محمد الخفري وهو انه لو امكن وجود خط غير متناه لامكن ان يوجد فيه نقط غير متناهية
العدد ولنفرض خط اب يخرج من نقطة ا وهي طرف الخط الغير المتناهي خط او غير
منفصل عن ب على الاستقامة ثم نخرج من نقطة ج خطا اج موازيا لاب ومتصل
من نقطة اخرى بخط اخر فنقول على تقدير عدم تناهي اب يلزم امكان
تحقق خطوط غير متناهية بين ا وبين النقطة الغير المتناهية المفروضة في
اب وكل من الخطوط منقطع في اخره فيلزم امكان اشتمال خط اخر على
خطوط غير متناهية بالفعل مع كونه متناهي المقدار ومحصورا بين حاصرين وهما
البرهان الالهي الذي ذكره مولانا الشيخ بهاء الدين محمد العاملي وصورته لو امكن عدم

المفر

عدم تناهي الابعاد فرضنا مثلث ا ب ج القائم زاوية ا واخرجنا ضلعا اج ب ج الى
غير النهاية في جهتي ج فرضنا تحرك خط اج ب على خط ج ب على خط اج ه الى
غير النهاية ولا شك في ان زاوية ب الحادة تعظم آنا فآنا فيحصل منها زيادات
غير متناهية بالفعل وهي مع ذلك اصغر من زاوية القائمة اذ لا يمكن ان يساويها
فان ذلك يا المثلث تساوي قائمتين ويرد عليها ان زيادة الواردة في كل آن متناهية
نعم غير متناهية بمعنى لا تقف وذلك غير مفيد وبعد تمام هذا امر ۳۲ او لا لا يمكن
هذا ثم لجواز استحالة الاخراج واجيب بان امكان الاخراج على تقدير لا تناهي
الابعاد في جميع الجهات ظ فان الجسم المستدير كالقرص منقسم بستة اقسام
ولا يخفى ان البرهان السلمي على هذا التقرير يرجع الى الترسي فالاولى في الجواب ان
السلمي انما يجري في غير التناهي في الجهتين او الجهات فلو عمل زاوية مساوية
لثلثي قائمة ثم اخرج ساقاها حصل المطلوب **قوله** على نسق واحد بان يكون البعد
فيما بينهما على سبيل المساواة فيكون تزايد الانفراجات متساوية بالنسبة الى
كل ذراع من الاستدادات وسيظهر فائدة القيد وبالجملة من جملة المقدمات
التي حكم الشيخ بتوقف هذا الدليل عليها هي ان يكون الابعاد متزايدة بقدر
واحد ليصير البعد المتزايد بينهما مشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطول
فانه لا يلزم ذلك لو كانت الزيادة متناقصة والغير التزايد على سبيل التناقص
غير ممكن بعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية وتبعه المصنف بقوله على
نسق واحد وقوله كانا اعظم بمعنى صار او غرض على استحالة انحصار غير المتناهي
بين الحاصرين كما اشار اليه المصنف بقوله هذا خلف بان الاستعدادات القائمة بالهيولى

القائمة

القائمة من البعد غير متناهية كما في الوامع انحصارها بين المبدأ والهيولى وفيه
ان الاستحالة مخصوصة بالكميات المتصلة وما نحن فيه ليس منها وان مادة النقض
قبل الدليل اقيم على الايجاب الكلي اي على ان الابعاد كلها متناهية لكنه يدل على
انها ليست غير متناهية وهو رفع الايجاب الكلي فلا يستلزم المدعى وفيه ان
قوله ولا نقيض المدعى فكانه قيل لو وجد بعد غير متناه في الجهات لزم الخلف
فابطال النقيض اي السالبة الجزئية يستلزم ثبوت الموجبة الكلية الكلية **قوله**
واعترض عليه الشيخ واجاب بانه يمكن فرض نقطتين على الخطين ووصل خط منهما
مؤثر لزاوية فلما كان ذهاب الخطين في زيادة البعد الى غير النهاية يكون
الزيادات على ذلك البعد موجودة بغير نهاية ولما كان كل زيادة توجد في
بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم وجود بعد يشتمل على زيادة غير متناهية بالفعل
فيكون زائدا على البعد الاول بما لا نهاية له فيكون غير متناه هف وفيه ان
سلم هو انصاف كل زيادة بوجود بعد فوقها يشتمل عليها لكن لا نتصور وجود
بعد فوق جميع الزيادات فلا يلزم من تسليم الاول ان يكون جميع الزيادات تحت
بعد ولما كان جميع ما ذكره في هذا المقام مما لا طائل تحته طوينا عنه الكشح وان شئت
اي يكون الانفراج بقدر كل من ا ب ا ح حتى يتحقق في كل مرتبة مثلث متساوي
الاضلاع كما فعله صاحب المطارحات وحاصله على ما فصله سيد المحققين
انه اذا فرض الانفراج بقدر الامتداد لم يتجه عليه اعتراض الشيخ لانه اذا امتد كل
واحد منهما ذراعا كان الانفراج ذراعا واذا امتد بمائة ذراع كان الانفراج مائة فاذا
امتد الى غير النهاية كان الانفراج الغير غير متناه ولا محال لان يمنع جواز خروجهما على

وجه بكون الامتداد مساويا للانفراج اقول ان المصنف سلم انه لم يتعرض في البرهان
كون الانفراج بقدر الامتداد كما فعله الشيخ اورد عليه المنع المذكور لكن لا يخفى
ان البرهان لا يختص بكون الانفراج مساويا للامتداد وانما اختار المساوات
لكونه اقرب الى الفهم والطبيعة والضبط لانه حد معين يظهر برسم دائرة باي
بعد وتقسيم محيطها بستة اقسام بخطوط تخرج من المركز فيحصل مثلث يكون تزايد
ساقيه بقدر الانفراج لعلهم زعموا ان المدار على كون التزايد تزايدا اذ لو كان زيادة
كل بعد اقل من زيادة ما قبلها جاز ان يكون الزيادات غير متناهية مع كون البعد
المشتمل عليها متناهيا بان يكون زيادة كل بعد نصف زيادة ما قبلها ولما كان
كل خط قابلا للتضعيف الى غير النهاية لم يلزم من الزيادات الغير المتناهية على
هذا الوجه كون امتداد على جميع الزيادات ضعيف الزيادة الاول فضلا عن كونه غير
متناه ويرد عليه ما سياتي في الشرح فالمصنف سلم فرض كون التزايد تزايدا احترازا عن
المنافع حيث قال على نسق واحد وبه يتم المطلوب وصاحب القيل حصره بالمساواة
للتوضيح وانما نبيت اقامة البرهان على التساوي فبيانه انا نرسم مثلث ا ب ج متساوي
الاضلاع ثم نخرج ضلعي ا ب ا ج الى غير النهاية ونفصل من ا ب ا و من ا ج ا ه
مساويا له ب و نصل بينهما بخط و ه فلتساوي زوايا كل من مثلثي ا ب ج ا و ه لتساوي الساقين
واشتراك زاوية ا يكون مجموع زاويتي ب ج كمجموع زاويتي و ه وتساوي ب ج
بالاستواء وكذا ي ه ويكون مثل ب و ه مثل ج فلما كان زوايا مثلث ا ي ه فاضلاع
مثلث ا و ه المتواترة الزوايا المتساوية متساوية فثبت ان الانفراج بقدر الامتداد
وهو المطلوب هكذا قوله وفيه نظر قال صدر المدققين في حواشي التجريد لانسلم

ان

بلغ

ان الاستحالة انما نشات من فرض امرين متناقضين فان السيد قدس سره
لا يعترض وصل الخط مع فرض لا تناهي الخطين حتى يلزم فرض امرين متناقضين
بل يفرض ضلعي زاوية اي مثلثا فايبة غير متناهيين ويلزم من هذا وحده ان يكون
بينهما انفراج نسبته الى الضلعين نسبة متناه الى متناه او انفراج يصح ان يفرض
فيه خطوط متساوية للضلعين المفروضين وكل منهما يستلزم تناهي الضلعين المفروض لا تناهيهما
فوجودهما يستلزم عدمهما فيكون محالا قال فخر المناظرين فاضل النظر من يعتقد منه بمضمنه اي ان
المحال لزم فرض اجتماع البعد الغير المتناهي مع الامور الممكنة مستندا انه قد فرض اجتماعه
مع المحال فلا يصح منه كما وقع من السيد المحقق واراد بالسيد المحقق صدر المدققين كما
نقلنا كلامه ويمكن ان يقال ان السيد المحقق بري منه فان الناظر زعم ان الذي
فرض المستدل هو خروج الخطين الى غير النهاية مع وصل خط بينهما فيهما النظره موقوف
على اثبات ان المستدل زعم ما ذكره فالناظر مع من هذا الوجه فيتوجه عليه المنع
المجازي بطلب الدليل عليه فلا يكون منافي مقابلة المنع بل في مقابلة الدعوى
قوله قيل لا تتضح هذه المقدمة اي التي منعها الشيخ وهي ان ذهاب الخطين من
مبداء الى غير النهاية يستلزم وجود بعد غير متناه محصور فيهما قوله الاولى
لا بد من التقيد بالخطين بخروجهما على نسق واحد حتى يصح قوله لا يمكن ان يفرض الخ
ولم يذكر اكتفاء بما سبق ولا يخفى ان مال هذه المقدمة الى ما سبق من فرض
كون الامتداد بقدر الانفراج قوله البعد الاصل انما سمي الاول اصلا
لسائر الابعاد ولانها مشتملة عليه مع زيادة وانما سمي الثاني اولا لاشتماله
على اول الزيادة قوله الثانية لا يخفى ان البعد الاصل خارج من هذه الكلية

لكونه اصلا

قوله الثالثة ان اراد كل جملة متناهية من الزيادة الغير المتناهية موجودة في
بعد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة فمسلم ولا يلزم منه وجود الزيادات الغير
المتناهية في بعد واحد وان اراد كل جملة من الزيادات سواء كانت متناهية
او غير متناهية فهي موجودة في بعد فوق الابعاد المشتملة عليها فهو ممنوع لان الابعاد
المشتملة على الزيادات الغير المتناهية ليس لها فوق لعدم تناهيها فكيف
توجد الزيادات الغير المتناهية في بعد فوقها قوله والا لم يوجد فوق الخ قلنا
مسلم لكن قوله فيلزم الخ ممنوع وانما يلزم ذلك لو كان عدم وجود بعد هو فوق الابعاد
الابعاد وليس كذلك بل هو لعدم الفوق فيه ههنا فان كل بعد يفرض من خلاء مما له فوقه
يوجد بعد آخر الى لا نهاية واليه اشار الشارح فيما بعد واورد على المقدمة الثالثة
انه اذا وجد جميع الزيادات في بعد فوق الابعاد يلزم تناهي الخطين على
تقدير عدم تناهيهما فهو في الفساد مثل ما ذكر اذ لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد او
ايضا انه ان اراد كل جملة على الاطلاق بحيث يشتمل الغير على الجملة المشتملة
على مجموع الجمل المندرجة فيها لزم ان يكون هذه الجملة ايضا موجودة في بعد فوق تلك
الابعاد المشتملة على تلك الجملة وهو مستلزم لكون الشيء فوق نفسه اذ محصل
كلامه الصحيح ان الجملة المشتملة على تلك الجمل ايضا موجودة فوق الجملة المشتملة
على تلك الجمل وهو باطل بالضرورة وان اراد كل جملة هي ما عدا الجملة المشتملة
على الزيادات الجزئية لم يتفرع عليه قوله فيما بعد فبحكم المقدمة الثالثة يوجد الخ
اذ المفروض ان الحكم في المقدمة الثالثة لم يتعد الى هذه الجملة تامل وعورض الخ
بان مجموع الزيادات الحاصلة من الخطين جملة من الزيادات فلو لزم وجود كل جملة في

بعد

بعد فوق الابعاد المشتملة عليها لكان هذا البعد واقعا فوق نفسه لانه مشتمل على الزيادات
بحكم المقدمة الثانية قوله والا لم يوجد اي ان لم يكن فوق تلك الابعاد بعد لا
يجوز ان يكون فوق تلك الابعاد بعد ولا يشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لنقصانه وقصره لانا نقول لو وجد بعد فوقها لزم ان توجد تلك الزيادات فيه
بحكم المقدمة الثانية وبالجملة هذا الاحتمال بعد فرض الخطين كما في شرح ساقط
فلذا لم يتعرض له قوله مثلا فيه ان المطلب انما يتم بتصوير ان مجموع الزيادات
يوجد في بعد واحد والمثال لا يطابقه قوله فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما قيل
فيه سهو ظاهر فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على البعدين الواقعين تحته
وعلى زيادتهما بل هو مشتمل على البعد الثاني مع زيادته على الثاني لانه اذا
فرض ان البعد الاول ذراعان والثاني ثلثة اذرع يكون الثالث اربعة اذرع
فلو اشتمل الثالث على الاول والثاني وزيادتهما يلزم ان يكون الثالث
خمسة اذرع وفيه انه ليس المراد بزيادتهما القدر الزائد في كل منهما على ما قبله
والا صار قوله وعلى زيادتهما لغوا لان زيادتهما داخلة فيهما والظاهر ليس المراد
اشتماله على مجموعهما فان ذلك ايضا يستلزم كون الثالث خمسة اذرع مع
قطع النظر عن قوله وعلى زيادتهما مع انه يستلزم كون الثالث سبعة اذرع بل
المراد ان الثالث مشتمل على كل من الاول والثاني وعلى قدر زائد على كل منهما فانه
مشتمل على الاول اي الذراعين مع ذراعين زائدين عليه وكذا هو مشتمل على
الثاني اي ثلثة اذرع مع قدر زائد عليه هو ذراع فالاضافة في قوله وعلى زيادتهما
لملابسة اي وعلى زيادة الثالث عليهما قيل ولو اريد بزيادتهما القدر الزائد في

توجيه بان كلا من تلك الابعاد عبارة عن بعد الاصل مع زيادة كل منها على ما قبله فالكل حـ

كل منهما على ما قبله فالكل ان اراد بقوله عليها الامر المشترك بينهما وهو البعد الاصل فيصح ان الثالث
اعني اربعة اذرع مشتمل عليهما اي على البعد الاصل وهو ذراع واحدة على زيادة الاول
على البعد الاصل وهو ذراع وكذا على زيادة الثاني على الاول وهو ايضا ذراع فحصل
ثمنة ذراع واشتمال الثالث على زيادة على الثاني ايضا يحصل اربعة اذرع لا ينافي
هذا القول ولا يخفى انه في غاية البعد والتحقيق ان زيادتهما عبارة عن قدر الموجود
في كل منهما الزائد على ما قبله وان هذه العبارة ليست من قبيل قولنا البيت مشتمل
على السقف والجدران حتى لا يجوز اندراج البعض بل هو من قبيل قولهم العشرة
مشتملة على السبعة والثمانية والسبعة والستة وهكذا الى الواحد ولا يلزم منه تركب
العشرة من خمسة وخمسين وحدات تبقى انه لما قيل باشتمال الثالث على
مجموع الثاني فاشتماله على زيادته بطريق الاولى لكن افراده بالذكر اشارة
الى ان المفيد في المقام المتنازع بشأنه ذلك فان المقصود اشتمال بعد على الزيادة
الغير المتناهية ليلزم عدم تناهيه فكان ذكر الاشتمال على اصل البعد توطئة ودليل
الاشتمال على زيادته **قوله** بحكم المقدمة الثالثة قيل لا يقال تحقق مجموع الزيادات
في بعد فرع تحقق بعد فوق الابعاد الغير المتناهية وهو باطل لانا نقول لو لم يوجد يلزم
الانتهاء وهو باطل وان وجد ثبت وجود الزيادات الغير المتناهية فيه مع
الحصار فالاستحالة باقية على اي حال فتامل فيه **قوله** من وجهين الوجه
الاول ناظر الى المقدمة الثالثة والثاني الى الاولين **قوله** الاول ملخصه ان حاصل
الاستدلال هكذا كلما كان كل جملة جملة من الجمل التي هي اجزاء الزيادات الغير
المتناهية في بعد كان مجموع تلك الجمل الغير المتناهية في بعد ولما كان مجموع الجمل الغير

المتناهية

المتناهية في بعد وكلما كان مجموع الجمل الغير المتناهية في بعد كان البعد غير متناه فهذا
منع للملازمة في الصغرى لتغاير حكم الجزء والكل والنقض يرد عليه ان من جملة اجزاء
مجموع الزيادات جملة غير متناهية ناقصة عن المجموع في جانب المبدأ ولا نسلم
تحقق تلك الجملة في بعد فوق الابعاد لتشتمل على تلك الجملة اذ لا بعد فوق الابعاد
الغير المتناهية ثم لا يخفى ان قوله قد يقال اثبات للمقدمة الممنوعة بتحرير الدعوى
والدليل وملخصه ان حاصل المقدمة الثالثة ليس ان كل جملة هي جزء يكون في بعد
بل حاصلها ان كل جملة موجودة تكون في بعد فمجموع الزيادات يكون في بعد وحاصل
البحث منع الصغرى ان اريد بالجملة هي المتناهية فقط ومنع الكبرى ان اريد
بالجملة اعم من الجملة المتناهية وغير المتناهية مستندا بان لا ابعاد لتشتمل على
الزيادات الغير المتناهية ليس لها فوق لعدم تناهيهما فكيف توجد الزيادات
الغير المتناهية في بعد فوقها فعلى التقدير الاول كلمة من في المقدمة الثالثة تبعيضية
وعلى الثاني صلة للتركيب اي مركبة من الزيادات سواء تركب من بعضها او من
جميعها وعلى الاول يكون الجملة جزءا من الزيادات الغير المتناهية والمدار على
سراية حكم الاجزاء الى الكل والمنع يرد عليها لا على وجوب تحقق جملة غير
متناهية في بعد مع استلزامه لعدم تناهي البعد وعلى الثاني لا يلزم كون الجملة
جزءا والمدار على وجوب تحقق الجملة الغير المتناهية في بعد واستلزام عدم تناهي
البعد **قوله** لانا لا نسلم قبل جميع تلك الزيادات انما يتوقف على جزء
آخر لا يكون حاصلا ولا يتوقف على جزء آخر لا يكون حاصلا ولا يتوقف الى
ح على الاول يلزم ان لا يكون كل جملة من الزيادات الغير المتناهية حاصلة في

بعد لما فرض من انه موقوف على جزء آخر لم يكن حاصلا وعلى الثانی يلزم حصول
جميع تلك الزيادات قطعا فان حصول جميع تلك الزيادات معين حصول
الاجزاء او مترتب عليه فاذا فرض ان كل واحد من الاجزاء حاصل يلزم حصول
المجموع قطعا وفيه انا نختار الشق الثانی قوله يلزم حصول الجميع قلنا ان اريد حصول
المجموع فی بعد واحد فهو غير لازم وان اريد حصول المجموع فی الابعاد الغير المتناهية فنعم
لكنه لا يجدی لان المستدل ادعى حصول المجموع فی بعد واحد وحاصله ان الاحكام
المتناهية للاجزاء مختلفة فان كل جملة حكمة الحصول فی البعد الآخر ليس حكم
جميع الجمل الحصول فی بعد واحد حتى يلزم من تسليم المرتبة حكم الاجزاء الى الكل حصول
مجموع الجمل فی بعد واحد كما هو المطلوب **قوله** لجواز ان لا يكون قبل حصول كل
واحد من الاجزاء يقتضی حصول المجموع بلا شبهة وحكم الاجزاء انما يتخلف عن
الكل لو خلا بعض الاجزاء عنه وفيه انه ان اريد ان وجود جميع الاجزاء فی
الخارج يقتضی وجود الكل وهو مسلم لكنه لا كلام فيه وان اريد ان اتصاف جميع الاجزاء
بحكم يقتضی اتصاف الكل به فهو غير مسلم الا يری ان كل واحد من اجزاء الشئ متصف بانه
جزء لذلك الشئ وهو لا يقتضی اتصاف مجموع الاجزاء بانه جزء له بل المجموع عينه
وهذا التمثيل اولى عن الرغيف لانه ان اريد ان كل انسان يشبعه هذا الرغيف
على سبيل البدلية فهو خارج عما نحن فيه وان اريد ان الشبع حاصل لكل
واحد مع ثبوته لما سواه معا كما فی ما نحن فيه فذلك ظاهر الفساد فتلخص انه يمكن
استناد المنع فی المنع المذكور فی الشرح بان حكم الاجزاء لا يجب سرايته
الى الكل وبعد التسليم يسند بان احكام الاجزاء مختلفة وان اريد بحكم الاجزاء

مجرد الحصول فی البعد اعم من الواحد والمتعدد فلا شك فيه ومنه الحكم الا ان اللازم
حينئذ وجود مجموع الزيادات فی ابعاد غير متناهية لا بعد واحد محصور **قوله**
وفيه بحث قيل العقل يحكم بان كل جملة من الزيادات موجودة فی بعد من غير
تفصيل من كون الجملة متناهية او غير متناهية والشبهة انما نشأت
من طلب التفصيل فی الحكم الذی يجزم به العقل اجمالا وهذا الحكم بديهی بالنسبة الى العقول
المتوسطة وصاحب المحاكمات ادعى البداهة وتفصيله فی حواشی السيد
على حكمة العين فی بحث تناهی الابعاد من الاعراض فتأمل فيه **قوله** الثانی
حاصله انه ان ثبت وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية كان
ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات متساوية كما مر او متناقصة بان
يكون زيادة البعد الثانی على البعد الاول ناقصة عن زيادة البعد الاول
على البعد الاصل وهكذا زيادة البعد الثالث على البعد الثانی ناقصة عن زيادة
البعد الثانی على البعد الاول وهكذا وان لم يثبت لم يتبين الملف وأجيب
بان المشتمل على الاجزاء المتساوية غير متناه بديهة بخلاف المشتمل على المتناقصة
لطرأن الشبهة المذكورة فی السلم بعوده وقد تقال وهذا القدر يكفی فی الترجيح **قوله**
وقد يقال ذكره الامام فی شرح الاشارات والمحقق الدوانی فی الحاشية القديمة
وحاصله ان الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية عدة متناقصة قدرا بخلاف المتزايدة
والمتساوية واورد عليه ان المتناقصة فی جانب متزايدة فی آخر والمشتمل
على المتزايدة غير متناه قدرا فكذا المشتمل على المتناقصة وفيه ان التزايد فی
الجانب الآخر لا يذهب الى غير النهاية بل ينتهی الى المقدار الاصل وهذا كما قيل التسلسل

فی جانب السفول متسلسل من جانب العلو واورد فخر المتاخرین وجوها لابطال عدم التناهی
منها انه لوکان البعد غیر متناه لامکن اخراج خط من مبدا معین مثلا الی غیر النهایة
ولنسمیه خط ج خ ر ونخرج من نقطة ا عمودا قصیرا وهو خط ا ب ثم نخرج من نقطة ب
خطا غیر متناه مساویا لخط ا وهو خط ب ولنعبر المساویة بالتطبیق فنقول لو اخرجنا
حرکته خط ب ی بالتمام الی خلاف جهة عدم التناهی بمقدار شبر مثلا یکون قطعه
منه بقدر الشبر وهو ب ه فی احد جنبی الخط العمود لتعیین نقطة ه علی موضع
ملاقات الخط مع راس العمود بعد التحریک فنقیض ت الاصل عن خط ج خ
الغیر المتناهی بقدر شبر فیلزم تناهیه فیلزم تناهی خط ج خ ر الیم لزیادته علی
المتناهی بقدر متناه وسمیته برهان التحریک هکذا وفیه انه لا یغایر برهان التطبیق
الا باعتبار لانه کال ان الثانی یتضمن التحریک کذلک الاول الا ان الخط فی الثانی
متحرک بالذات وفی الاول جزء منه ومنها انه لوکان البعد غیر متناه لزم مساوات
الکل للجزء اذ یمکن فیه اجزاء غیر متناهیة کل منها غیر متناه بان یفصل منها فی ایجاب
المتناهی مقادیر متناهیة فالبواقی اجزاء غیر متناهیة فکل منها مساو للاخر
للکل واللازم التناهی عند فرض التطبیق وهذا التصرف فی برهان التطبیق بلا تفاوت
بینهما الا بالتقریر ومنها لوکان بعد غیر متناه لکان الشیء اعظم من نفسه بمراتب
لا یتوقف عند حد بضم مقدمة هی ان الکل اعظم من الجزء بمراتب لا یتوقف عند حد جزئه
فان جزء غیر المتناهی وجزء جزئه وهکذا مساو للکل بالدلیل ابق والاعظم من
احد المتساویین اعظم من الاخر واعلم انه یلزم الیم کون الجزء اعظم من الکل لان
الجزء مساو للکل والکل اعظم من نفسه کما انه والمساوی للاعظم اعظم فیلزم کون الجزء

الاعظم

اعظم من نفسه لان الجزء مساو للکل والکل اعظم من الجزء وقد نقل فخر المتاخرین برهانا
عن شرح الهیاکل ثم قال وما یقال من انه یجوز ان یتقطع الخ اقول فیه نظر لانا لا نسلم
ان القطع والمسافة ههنا متناهیة بل کل جزء له مسافة والمسافة بدایته بخلاف المجموع
فانه غیر متناه ومسافته غیر متناهیة ونقل برهان عن السید السند قدس سره وقال
ان اعتراض الشیخ یرد علیه وفیه انه یمکن دفعه بان هذه الخطوط التی یمکن وصلها بین
حرف النقاط المفروضة فی خط او متناهیة اذ لا سبیل الی الاول لاستلزامه
انتهاء فرض الخطوط فتعین الثانی فیلزم امکان وجود خط غیر متناه ثم نقل البرهان
الذی نقلناه سابقا عن مولانا شمس الدین الخفری واعترض بانه منقوض بالخط
المتناهی آه ولک ان تقول مراد المستدل من قوله لا یمکن امکان وجود نقطة
غیر متناه بحیث یستمر الخطوط الواصلة منها فی الخارج والحال ان تلک الخطوط
متساویة فلا یجری الدلیل فی المتناهی والنقض اللازم کون غیر المتناهی
بالامکان محصورا او بطلانه ممنوع کما فی الاجزاء الممکنة للجسم المحصورة بین الحدین
قوله فیه بحث التوضیح انه ان اراد بقبول القسمة ان لا یکون الاقسام خارجة الی
الفعل فمسلم لکنه لا یفید لانه قد ادعی فی المقدمة الثالثة وجود الابعاد بالفعل
فی خط واحد محصور وان اراد خروجها بالفعل فغیر مسلم وان سلم اوجب استدراک
سائر المقدمات اذ یکفی ان یقال البعد الاصلی لاشتماله علی تلک الزیادات
الغیر المتناهیة اعنی النصف ونصف النصف وهکذا الخارجة الی الفعل یکون
متناه ففرض الابعاد الغیر المتناهیة وما یتبعه لغو والفهم لم یحقق فرق بین المسافة
المتزایدة کما اشار الیه قوله لکن خروجها الخ قال فخر المتاخرین بل

يدل عليه انه لو خرج الى الفعل لزم كون غير المتناهي محصورا لضرورة ان الخط المتناهي
الى النقطتين من الجانبين محصور منهما وقابل للانقسامات الغير المتناهية الخارجة
الى الفعل فرضا وانه يلزم تحقق الكثير بدون الواحد لظهور ان كل ما فرض واحدا في
الخط فهو قابل للقسمة والا انتهت القسمة وقد فرض خروج الجميع
الى الفعل وقد يمنع عدم جواز تحقق الكثير بدون الواحد في غير المتناهي قوله
كان المصنف الخ اي فما الفرق بين المتزائدة والمتناقصة لكن الفرض هو ان زيادة
بالاجزاء المقدارية واجزاء الخط فرضية غير مقدارية قوله ضرورة
قال فخر الناظرين لاحد ان يمنع ازدياد المقدار بزيادة الاجزاء مستندا
بانه انما يكون كذلك لو كان للجزء مقدار وهو ممنوع على الفرض المذكور وفيه
ان المقرر عندهم انقسام الجسم الى اجزاء مقدارية الى غير النهاية فان اجزاء
الخط كذا في السطح والجسم وادعى الشيخ ان تلك الاجزاء المقدارية يستحيل
اجتماعها في الوجود اذ لو خرج جميعها الى الوجود كان كل جزء منه ذا مقدار فيه
المقدار بازدياد الاجزاء المقدارية هذا كان لكل جزء مقدار لانه المفروض
اعلم يرد على البحث المذكور ان خروج الاقسام الى الفعل على تقدير التناهي
والتزايد ايضا محال لانها غير موجودة في الخارج والذهن لا يقدر على تفصيلها
وعلى تقدير القدرة ففي التناقص ايضا كذلك فلا فرق بين الصورتين في
الفعلية وعدمها في الخارج والذهن لا يقدر على تفصيلها وعلى تقدير القدرة ففي
التناقص ايضا كذلك فلا فرق بين الصورتين في الفعلية وعدمها في الخارج الذهن
لا يقدر على تفصيلها وعلى تقدير القدرة ففي التناقص ايضا كذلك فلا فرق

بين الصور بين الصورتين في الفعلية وعدمها حتى يستحيل احديهما دون الاخرى
لا يقال المعد فرض الابعاد ويكون الزيادات في صورة التساوي بالفعل
لانا نقول لو كانت الابعاد فرضية لوجب ان يكون الزيادات ايضا فرضية
لانها من متفرعاتها ومع قطع النظر عنه يجري الدليل في التناهي بانا نفرض خطين متباينين
من مبدأ على الصفة المذكورة ونفرض منهما افرادا متزايدة على التناقص بان
يفرض البعد الاصل في منتصف الخطين الخارجين والبعد الاول وفي منتصف النصف
الباقي منه والبعد الثاني في منتصف نصف النصف وهكذا فلا شك في
وجود الابعاد غير متناهية بحسب العدد فظهر ان الفرق ليس من جهة كونها بالفعل
او بالقوة بل من جهة التساوي والتناقص بانه في صورة التساوي مع عدم تحقق
الابعاد بالفعل يستلزم عدم تناهي المقدار والاستحالة المذكورة وفي صورة
التناقص ما لم يوجد بالفعل لا يستلزم كون الجسم غير المتناهي المقدار والانحصار
الغير المتناهي بين الحاصرين فما ذكره الامام من وجه التخصيص خفي قوله اي حيث
بناء على ان الجمع المذكور في التعريفات في الاكثر يراد به ما فوق الواحد فالحد
الواحد كما في الدائرة والكرة والحدان كما في نصف الدائرة ونصف الكرة
والمخروط المستديرة الحدود كما في المثلث والمربع والمراد بقوله من احاطة انها
حاصلة من جهة الاحاطة فيخرج مثل السواد والبياض للمقادير المحاطة بحد او حدود
فان الهيئة حاصلة للمقدار اولا وبالذات وللجسم ثانيا وبالعرض قوله فان اطراف
الخطوط وقع لا يقدح سبيل من جهة التخصيص مع الشمول للمقدار للخط ايضا بان اطراف
الخطوط وقد يمنع ذلك مستندا بان الخط المبتدي من نقطة المنتهي الى نقطة

في الخارج والذهن لا يقدر على تفصيلها
وعلى تقدير القدرة ففي التناقص ايضا
كذلك فلا فرق بين الصورتين في الفعلية

يكون محاطا بهما كما ان الدائرة محاط بخط مستديرة والمضلعات بالخطوط التي
الغرف وبالجملة الاحاطة انما يتصور لما له مقدار في جهة مقداريته وانقسامه
واما في جهة عدم الانقسام فلا معنى للاحاطة فيمتنع يكون احاطة النقطتين بالخط
تامة اذ ليس له سوى الطول وهو محاذيهما في الطول كما ان الخط المستدير
محيط بالدائرة في الجهتين وحيث لم يكن له عمق لم يقدح عدم الاحاطة من تلك الجهة
في حدوث الشكل الدائرة وكذا في المضلعات فلا يكون التخصيص الموجب
لاخراج هيئة الخط صحيحا اللهم الا ان يقال انه نظرا الى العرف
وحكم بان احاطة النقطتين لا تعد عرفا تامة بخلاف محيط الدائرة وحدود
المضلعات والحق لشمول الشكل لها ايضا فلا حاجة الى الاخراج على ان ذلك
التخصيص لاخراج هيئة الخط يقتضي استناد خروجها لا الى تقييد المقدار حتى لو قيل
الشكل هيئة حاصلة للمقدار وخص بها لحصل الخروج ولم يكن لتقييد الاحاطة بالتامة
دخل في الاخراج مع ان قوله فان اطراف الخ في الاخراج بتقييد الاحاطة
حتى لو لم يخص وذكر الاحاطة التامة كانت خارجة وهو الاولى ليبقى اللفظ على
عمومه نعم لو لم يخرج بتقييد الاحاطة ولم يكن في الواقع شكلا وجب التخصيص اللهم الا ان
يقال تخصيص الاحاطة ضرورية لاخراج الزاوية فللاحاطة قرينة على ان
مصداق بالمقدار هنا ما سوى الخط اي تحقق في الواقع فيه ان اللفظ محمول
عليه في شرح حكمة العين ان الشكل قد يتغير بالبسيط بالحدود كالمربع والمثلث
فهو من مقولة الكم وقد يتغير بالهيئة الحاصلة من وجود الحدود كالتربيع والتثليث فمن
مقولة الكيف والنسبة ومن اشتراط عدم الاحاطة يكفي وجود الحد فيشمل هيئة الخط

فائدة

كما ذكره المصنف فتغير ثالث فان اريد الجمع يجب ان يراد بالوجه في عبارة شرح
حكمة العين هو الوجوه بطريق الاحاطة وهو الظاهر اذ لا بد من قيد الاحاطة لاخراج
الزاوية ان لم تعد الزاوية شكلا واريد بالاحاطة في كلام المصنف ما هو الوجه
ليدخل هيئة الخط الا بان بتكلف وهم صرحوا بان كل ما هو شكل وتخصيص موضوعات
قضايا الفن مستحسن ثم النقطتان ان سلمنا انهما لم تحيطا احاطة تامة الا انهما تحيطان
في الجملة ويجب حمل قوله اصطلاحا الى كميته فالاولى تقديم قوله والمراد بالاحاطة
او تبديل الواو بكلمة اذ فتخرج الزاوية مراده ان الاحاطة التامة لا دخل لها في
حدوث الزاوية لان وجود الاحاطة التامة لسطح مانع تحقق الزاوية فيه فتحقق
الزاوية انما بعدم وجود الاحاطة التامة كالزاوية المستقيمة الضلعين المنفرجة اما
ولعدم مدخلية التام فيها كما في القوسين المتلاقيين كالاهليلجي هكذا او كما في
الزاوية الحادثة من طرفي خط واحد هكذا اعلم ان حصول الزاوية من حيث
لا يحتاج الى الاحاطة التامة واما حصول الزوايا الثلث للمثلث فهو موقوف
على الاحاطة التامة قطعا فلو قيل ان تعريف الشكل صادق على الزاوية من
حيث اي صح الجواب بانها خارجة بتقييد الاحاطة بالدوام بالتمام واما لو قيل
يصدق على الهيئة المركبة من مجموع الهيئات الثلث العارضة لخصوص الموضع
الثلاثة المحدثة سطح المثلث مع قطع النظر عن الهيئة العارضة لتمام سطحه حتى
لا يجاب بكونه شكلا لم يندفع بالتعديل يحتاج الى ان يعتبر في تعريف الشكل
انه هيئة واحدانية فالزاوية الوحدة خرجت بقيد التمام ومجموع الثلث بتقييد
الهيئة بالتوحيد الحقيقي ويمكن ان يقال الاحاطة التامة لا دخل لها في حصول

مستحسن

الهيئة المركبة المذكورة فان تلك الهيئات الثلثة تحصل بدون انثلث الفم وهذا
فعلم ان مدخلية الفم انما هو في مجرد حدوث الهيئة الثانية التي هي الشكل ومدخليته
في حدوث الهيئة المذكورة بالعرض بل هي مركبة حقيقة من ثلث اضافات
ما فيه قوله فانها على الاصح اذ المذهب فيها خمس احدها انها من مقولة الكيف
المختص بالكم وهو المطابق لتفسير الشارح وهو مذهب الشيخ وجمهور الحكماء واورد
عليه انها لو كانت بالعرض فيلزم انقسامها في الجهتين كالسطح وجوابه انها كيفية سارية
في الامتداد الطولي من السطح فلذا لم ينقسم الا في الطول بقي ان التعريف يصدق
على هيئة نصف الكرة الا ان يقال ما ذكره ليس تعريفا للزاوية وانما ذكر حكمها
الذي به تمايز عن الشكل فيجوز ان يعتبر في مفهومها امر يخرج هيئة نصف الكرة
عن الزاوية وهو العروض للمحدث وثانيها انها من مقولة الكم وهو الظاهر من قول او
قليدس في المحدب من السطح واستدل عليه بانها قابلة للمساواة واللامساواة
وهو شان الكم وقوله وعورض بانه لا شيء من الكم ينعدم بالزيادة والتعليم
بالتضعيف وكذا الحادة والمنفرجة والفم السطح ينقسم في جهتين والزاوية
في جهة فقط واجاب عنه وقوله الفاضل الخفري والسمرقندي بانها ليست هي
السطح مطلق بل هو السطح من حيث هو منتهية من جانب الراس فقط وفيه
ان الانقسام في الجهتين من لوازم فلا توجد بدونه كيفما اعتبرت وثالثها انها
من مقولة الوضع وهو مذهب ثابت بن قرة الحراني ورابعها انها من الاضافة
ويلايمه التغير بتماس الخطين كما ذهب الى اوقليدس الفم وابطله الشيخ بان
الزاوية توصف بالصغر والكبر بخلاف المضاف وخامسها على ما نقله بعض

المحققين

وماهية

المحققين انها هيئة من السطح والخطين المتلاقيين ويعم احاطة ذينك الخطين بذلك
السطح هذا في الزاوية المسطحة واما في المجسمة فهي هيئة من الجسم والسطحين المتلاقيين
وهيئة احاطتها بالجسم واما على ما ذكره مولانا مصلح الدين فالخامس انها امر عدمي
ومنها ما تاف في الخط ويمكن ان يقال المركب من تلك الامور الثلث امر اعتباري
وهو المراد بالعدمي قال الشارح فتح الله شيرازي الاختلاف في الزاوية ليس
راجعا بل توهمه المتاخرون والتحقيق ان الزاوية ليست معنى واحدا قد اختلف
في تعينه بل هي من قبيل الاشتراك اللفظي على المعنى الذي هو من مقولة الكيف
وعلى ساير المعاني وصاحب كل اصطلاح اعتبر ما يناسب فنه ويؤيده ان القدماء
يخصون كل من الزاوية بمعنى الكيف والزاوية بمعنى السطح في جانب من كتبهم
قوله من حيث انه يحاط الحد الخ مثال الاحاطة بالحدين فاكثر مذكور في اصل الشرح و
قال في الحاشية تمثيلا للاحاطة بحد كما في راس المخروط والمستدير انتهى ولا يخفى
انه انما يتم لو لم يكن النقطة دخل في الاحاطة والمراد بالمقدار السطح في الزاوية المسطحة
والجسم التعليمي في المجسمة وخروج الخط عنه بديهي وفي الحاشية نسخة من الجر العلامة
مولانا علي القوشجي وهو انما تعلق بقوله ويلزم منه واما بقوله والاشبه قوله ويلزم
الخ اي مع انهم صرحوا بان كل متناه متشكل والمراد بمحيط الكرة محدب المحدد والانسب
الكرات محفوفة بشيء عدم الخلاء ولا يلائمه قوله ومثاله اذ المراد به محيط الشكل
البيضي ونحوه اللهم الا ان يقال المراد بمحيط سائر الكرات والبيضي كالهواء في
حدوث الشكل المستدير والبيضي السطح المحاط قوله والاشبه لا يخفى ان قوله بالمقدار
في التعريف الاصل ان جعل متعلقا بالاحاطة وعم في حده الحاطة اليه سواء كانت

سقط

حاصلة للمحيط او المحاط او جعل متعلق بالحاصلة يجعل الباء بمعنى اللام واريد بالمقدار
اعم من المحيط والمحاط او جعل متعلق بكل منهما واعتبار كل من التعلقين معنى آخر
اريد عند اعتبار تعلقه بالحاصلة المعنى الاعم من المقدار المحيط والمحاط وعند
تعلقه بالاحاطة المقدار المحاط فقط بعينه عند تعلقه بالاحاطة يرجع الى المعنى
الذي اختاره الشارح نعم لو جعل متعلقا بكل منهما واريد باعتبار كليهما معنى واحد هو
المحاط فقط لم يرجع اليه ولم يشمل التعريف شكل محيط الكرة ولعله لوجود الاحتمالات
الثلث لم يقل والصواب بل قال الاقرب اذ المتبادر ان يكون والهيئة غير الخط
المحيط وايضا ما ذكره الشارح نص في المطلوب وما ذكره المصنف محتمل فالاول اقرب
قال فخر المتاخرين في وجه لا اقربية ان المشهور ايضا تمام فالك بان
يقال اطلاق الشكل على محيط الكرة والدائرة والمضلعات يجوز ان يكون مجازا اذ ليس
لها الا الوضع والمحاذات فلا يضر خروجها عن التعريف لكن لما كان المتبادر من اطلاقاتهم
ان يكون بطريق الحقيقة عرفته بوجوه تشمله اعلم ان التعريف المذكور في هذا التعريف
اعم من المحيط والمحاط وعلى التقديرين ذلك المقدار هو الشكل قوله سواء كان مرجع
الضمير هو الاحاطة وانما جاز التذكير لكونه مصدرا وفي بعض النسخ كانت ومحصله ان
الجسم الكرى متشكل لاحاطة السطح به والسطح المحيط به متشكل لاحاطته بالجسم الكروي كما لا يخفى
قوله احاطة المقدار به اريد لفظ المقدار الى ان المراد به غير المقدار المذكور في
التعريف ومرجع الضمير هو ذلك المقدار والحاصل سواء كانت الاحاطة احاطة المقدار
الذي لم يعتبر بعنوان كونه ذا هيئة في هذه الملاحظة بالمقدار الذي اعتبر كونه ذا هيئة او احاطة
ذلك المقدار ذا هيئة بالمقدار الذي لم تلاحظ باعتبار كونه ذا هيئة فكانه قيل احاطة المقدار

بالشكل

بالشكل او احاطة الشكل بالمقدار ويمكن الحمل على العكس بان يراد بالمقدار في العبارة من المقدار هو المنتهية
بناء على ان اللام للعهد اشارة الى المقدار المذكور في التعريف مطابق لما قيل المعرفة اذا
اعيدت معرفة كانت عين الاولى ويراد بالضمير في العبارة من مقدار آخر هو امر آخر
لم يلاحظ بعنوان كونه ذا هيئة ومرجع الضمير في مفهوم من المقام اذ لابد للاحاطة من
امرين فالمعنى سواء كان احاطة المقدار الشكل بغيره او احاطة غيره بالمقدار الشكل
ويمكن ان يكون المصدر في الاول بمعنى المفعول وفي الثاني بمعنى الفاعل والباء
في كليهما للسببية وحينئذ الاحاطة اي سواء كانت الاحاطة متحققة في ضمن محاطية المقدار
بسبب امر آخر محيط به فان المحيط سبب لكون المحاط محاطا او في ضمن محيطية المقدار
بغيره ويمكن حمله بعكسه كما لا يخفى ويرد على التعريفين ان لا يكون للصورة شكل لاختصاص
بالمقدار وايضا يصدق التعريفان على هيئة مقدار الجسم باعتبار احاطة
الاشكال على الفلك لحصوله بسبب محيطه وينتقل بانتقاله والجواب ان المراد بالحد
او الحدود ما قام به الشكل وفي المكان والفلك ليس الامر كذلك ليشمل ذلك الخ
المشار اليه محيط الكرة وامثاله كالبيضي واما امثال محيط الدائرة فكالخط الواحد
المحيط بسطح غير مستدير كهذا ه وفي الحاشية فلا حاجة الى تخصيص الشكل
بالسطح والجسم التعليمي اي لا حاجة الى تخصيص المقدار المذكور في تعريف الشكل بهما
اذ الخط ايضا شكل بهذا المعنى فانه محيط بسطح الدائرة فهو شكل من جهة احاطته
بالسطح بخلاف التعريف السابق فانه يلزم منه اختصاص الشكل بالمحاط فيجب
تخصيص الشكل بهما على ما زعمه والا فقد علمت ان الخط ايضا محاط بالنقطتين فيكون شكلا
بالمعنى الاول شكلا ايضا قوله وقد يقال تفصيل البحث انه ان اريد التناهي في

الجهة وعدم التناهی من جمیع الجهات فکل من الحصر وبطلان القسم الثانی مسلم لکن
بطلان الاول مم وان ارید التناهی فی جمیع الجهات وعدمه فی الجمیع فبطلان
الشقین مسلم لکن الحصر مم وان ارید التناهی فی الجمیع وعدم التناهی فی
الجملة ولو فی جهة فالحصر وبطلان القسم الاول مسلم وبطلان الثانی ممنوع ویمکن
ابطال عدم التناهی فی جهة فقط بان تعرض خطا غیر متناه ونفرض فیه
ابعادا او حدودا متساویة والحد الاول ا والحد الثانی ب والثالث ج وهکذا
فتوجد ابعاد غیر متناهیة عددا متزایدة بقدر واحد وکذا زیادات غیر متناهیة
عددا وکل جملة منها موجودة فی بعد فوق الابعاد المشتملة علی تلک الزیادات
الغیر المتناهیة وهناک بعد یشتمل علیها مع زیادة بل تلک الابعاد جزء منه فیلزم
عدم تناهیه مع الانحصار بین الحد الاول وبین الحد الذی هو فوق حدود تلک
الابعاد المشتملة علی تلک الزیادات ولا یرد علیه سوی ما ورد علی الدلیل
الاصل **قوله** ولو فی جهة فی الحاشیة الظاهر ان یقال اذا کانت متناهیة فی
جهتین لکانت الخ واما عدل عنه اشارة الی انه یمکن الابطال ان یکون متناهیة
فی جهة بطریقین انتهی فاحد الطریقین بالبرهان السلمی بجریانه فی غیر التناهی
فی الجهتین فیکون متناهیة فی جهة وثانیهما لزوم الهیئة واما غیر التناهی فی جهة والتناهی
التناهی فی الجهتین فیبطل بلزوم الهیئة لا بالسلمی وغیر التناهی فی الجهات یبطل
بالسلمی لا بالهیئة اذ الهیئة فرع الانتهاء فی الجملة **قوله** فنقل الکلام قیل
لزوم الهیئة بالتناهی فی جهة مم ولو سلم فلیستند الی التناهی والاول مکابرة والثانی
مردود بان التناهی لما لازم او مع رفع ادعیا بین الشارح ہو الطبل لما مهاو بتجویز اشتراک
تلک

تلک الهیئة من الاجسام کلها بتجویز کونها للجسمیة او اللازمها مکابرة اخری **قوله**
فتلک الشکل الخ الحاصل انه اما معلول للجسمیة وحدها بلا شرط او لها مع لوازمها الممتنعة
الانفکاک ذاتا او وقوعا والجسمیة طبیعة نوعیة بالفرض فیجد اثرها او لعارضها المفارق
بالامکان الوقوعی فیمکن انفکاکه ولا یقع داخل فی اللازم بالمعنی المذکور نفی ان
احکام الانواع یختلف بحسب الاشخاص فلیکن الاشکال المتعددة من انواع الشخصیات
قیل یکفی ان یقال اذا کانت متناهیة کان لها حد فذلک الحد للجسمیة الخ وما یرد مشترک
من غیر تمسک بالشکل والهیئة مع ان الشکل فرع المقدار ولزوم التعلیمی علی تقدیر
التجرد مم ولا یخفی ان التردید بین التناهی وعدمه وعلی تقدیر التجرد مم فانهما من توابع
المقدار فهذا البحث مشترک بین التقدیرین الا ان صاحب القیل سلم التردید وعدم
التمسک بالشکل لفظا ولم یعبه بطلان التردید من جملة الابحاث المشترکة **قوله** والا
لکانت الاجسام والهیولی یلزم کون الفاعل قابلا ویلزم اشتراک الکل والجزء فی الشکل
لاشتراک الصورة بینهما بل فی المقدار ایضا لان الشکل تابع له وهو باطل حسا وقس
علیه استناد اختلاف الاشکال فی الصور النوعیة بقی ان لازم الجسمیة لا یجب
کونه طبیعة نوعیة فیجوز اختلاف مقتضیاته قوله او بسبب عارض یجوز امکان زوال العارض
مع عدم وقوعه فیمکن بقی انه ان ارید بالانفکاک فی الجملة فالحصر مم لجواز الاستناد الی
عارض یمکن انفکاکه ولا ینفک بالفعل اصلا وان ارید الاعم فلا یلزم من امکان زواله امکان
زوال الشکل بل الشکل الآخر لجواز ان یمتنع زواله بعارض آخر وایضا یجوز کون الصورة مجردة
ما دام العارض موجودا وضع عدم تقارن الهیولی فلا مانع من الانفصال حینئذ **قوله**
لا یمکن زواله قیل یجوز کون العارض علة لوجود الشکل اللازم علة لدوامه **وفیه** ان علة

الحدوث هو طريق النظار عند المحققين **واجيب** بامكان الزوال لا ينافي الدوام وهو
كاف **وفيه** ان الانفصال بالفعل هو المتلازم للهيولى عندهم ثم ان لم نسلم فالامكان
غير كاف كيف وعدم الشكل يستلزم عدم اللازم وهو يستلزم انتفاء الصورة
فكيف تتبدل بشكل آخر **وقد يقال** فليكن العارض مقتضيا لشكل المجردة
وعند زواله تنتفي الصورة او يقوم عارض آخر مقامه فيحفظ الشكل بتعاقب العوارض
كالهيولى بالصورة فنحن نمنع زوال نوع العارض اي فردما بينه عن الصورة المجردة
وايضا يجوز استناد الشكل الى الصورة بشرط التجرد فيزول بعد المقارنة وفيه ان
الصورة ليست معروضة للعارض بديهية ولا نعليه لاستنادها الى المجرد الابدي
عندهم فكيف يزول الصورة بزواله **قوله** قد يقال المنع مكابرة والشمعة المدورة
اذا كعبت تبدلت نسبة اجزائها الى المركز وهو بدون الانفصال محال **وفيه** ان الشمعة
لا اجزاء لها بالفعل وفرض الاجزاء فيها بملاحظة اليمين والشمال غير مفيد **قوله** واجيب
اي لا ندعي ان اللازم هو الانفصال فقط بل اللازم اما الانفصال او الانفصال
فهو تحرير للدليل بضم مقدمة او تغير له **وفيه** ان وجوب حلول المنفعل في المادة ان اراد
لكل من الجسم والهيولى منفعل بلا حلول ووجوب كونه حال في المادة او مركبا منها
او مركبا منها او نفسها لا يستلزم كون الصورة المجردة حالة مع انه المدعى وفيه
ان كل منفعل بالذات مادة وكل بالعرض مقارن وهذا هو المراد او المراد ان
المنفعل يجب ان يكون احد الامور الثلثة والصورة المجردة ليست شيئا منها
قيل وجوب حلول المنفعل في جميع الاوقات او وقت الانفعال ممنوع وحلوله
في الجملة مسلم ولا يستلزم كون الصورة حالة في وقت عدم الحلول وايضا وجوب

حلول المنفعل في مادة مخصوصة بحيث لا ينفك عنها ممنوع وحلول في مادة ما مسلم ولا يلزم
منه كون الصورة المفارقة عن مادة مخصوصة حالة فيها **قال** فخر المتأخرين
البحث الثاني راجع الى الاول **وفيه** ان المسئلة عدم جواز تجرد الصورة عن خصوص
هيولى العالم فان اردتم ان الانفعال من لوازم تلك الهيولى فهو ممنوع وان اردتم
انه من لوازم المادة في الجملة فمسلم وهو لا يستلزم حلول الصورة في هيولى العالم
والمفروض تجردها عنها فافترق البحثان اذ لم يعتبر في الاول خصوص الهيولى
فلمكن المسئلة عدم تجردها عن هيولى قابل لها بل عدم التجرد في الاوقات سوى ثم
البحثان ولولا **ورد** ان اجتماع الفعل والانفعال في الجسم لا يستلزم اجتماعهما
في الصورة المجردة واستلزام مجرد الانفعال لا بالفعل المادة فتامل فيه **قوله** وتوضيحه اي
توضيح كون الانفعال من لواحق المادة وهو طريق آخر لاثبات الهيولى يسمى
مسلك الانفعال كما يسمى المذكور في المتن مسلك الانفعال كما يسمى المذكور في المتن
مسلك الانفصال **ويرد عليه** جواز استناد الفعل الى ذات الصورة والانفعال
الى عرض من اعراضه فلا يثبت الهيولى وايضا ثبوت الفعل والانفعال في مطلق الجسم
ممنوع وثبوتهما في افراده غير مفيد لجواز استناد الفعل الى الصورة النوعية والانفعال
الى الجسمية **ولا يخفى** ان كون الانفعال من لوازم المادة مبني على ان الجسم
فيه قوة فعلية بها تؤثر في غيره وانفعالية بها تأثر عن الغير وعلى تغايرهما اذ لو اتحدا لكان
مبدأ الامرين مختلفين ان الاولى تابعة للصورة والثانية للمادة وفيه ان تبدل
الشكل لا يقتضي ثبوت القوة الفعلية ليحتاج الى مبدئين ويجوز ان يكون الصورة
فاعلة باحد القوتين ومنفعلة بالاخرى فلم يثبت كون الانفعال من لوازم

المادة يعني ان كون الصورة المجردة فاعله مم ولو سلم فاجتماع الفعل والانفعال فيها بالنسبة
الى صفة واحدة مم ولو سلم فمن جهة واحدة وهو المحال الى الثالث اشار الشارح بقوله
واما تفصيلا فنعم لو ثبت كون الانفعال من خواص المادة مطلقا مع قطع النظر عن الدليل
المذكور سقطت المنوع واستدركت المقدمات السابقة لكفاية ان الشكل يستلزم
الانفعال وهو من لواحق المادة فلا تكون مجردة **قوله** وهذا منقوض قيل المراد بالمادة
ما تتناول الموضوع والمتعلق والهيولى صرح به الشارح في الالهيات عند بيان
ان الحادث الزماني مسبوق بالمادة فالمادة بهذا المعنى موجودة في النفس
لتعلقها بالبدن **واجاب** فخر المتأخرين بان المراد بالمادي ههنا اما نفس
المادة والحال فيها او المركب منها لا ما يشمل المتعلق بالمادة بدليل قول المصنف ثم
ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى فتأمل فيه **قوله** فبان النفس اه اعلم
ان قولهم الواحد لا يكون فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد مطلب يستعملونه في
ان الشيء لا يكون فاعلا لصفة لانه قابل لها وبه يثبتون عينية الصفات الحقيقية
للواجب تعالى فلا يكون فعل النفس في الابدان وانفعالها عن المبادي
مادة للنقض والهم مطلب آخر هو ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا ومنفعلا اي
موجدا لصفة في شيء آخر ومنفعل في صفة الآخر عنه ويستعملونه في صحة المزاج
حيث يقولون ان افعال الاثر الحرارة بالنار الحارة وكيف يكسر برودته وذلك انما
يستحيل لو كان الفاعل في الشيء والمنفعل عنه واحدا فلا يكون فعل النفس في
البدن وانفعالها عن المبادي مادة للنقض فتأمل **قوله** من جهتين كما في
معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية اذ التغاير ههنا اعتباري

قوله

قوله واما تفصيلا وتفصيله ان اردت الواحد الحقيقي فنسلم لكن الجسم ليس كذلك وان
اردت اعم منه فمم لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان ينفعل باحدهما وينفعل بالاخرى
المناسب لان الانفصال على شيء انما يستلزم مفارقته وكذلك الهيولى اعم من ان يكون
مركبا منهما كما في الجسم او حالا فيها كما في الجسم التعليمي والسطح والخط فقول المصنف ثم
على مرافقه غير صحيح **وقد يقال** وجه المناسبة ان قوله فيكون الصورة العارية
الخ يشعر ان المراد كل ما يقبل الانفصال مما سوى الهيولى والمراد بالمفارقة عدم المقارنة
والا فالهيولى الخ قابلة للانفصال مع انها غير مفارقة بالمعنى السابق بل يعين
المساوات **قيل** الانسب ما ذكره المصنف لدلالته على لزوم الفساد من
جهة تركيب الصورة عنها ومن جهة المقدار بالهيولى مع فرض التجرد وما ذكره الشارح
مقصود على الثاني **وفيه** ان الوجه الاول منقوض بالهيولى كما علمت **قال**
فخر المتأخرين الصواب ان يقال فهو اما هيولى او مقارن لها لانه يرد عليه البحث
لوجوه **الاول** النقض بالهيولى والخط والسطح كما مر ولصحته قلبه بان يقال الصورة مجردة
اذ قارنت فاما غير متناهية وهو باطل او متناهية فهي متشكلة قابلة للانفصال
مركبة منهما فيكون الصورة المقارنة لها مركبة عنها فلو تم ارتفع النقيضان **وفيه**
ان حاصل الدليل هو ان الصورة لو تجردت كانت شخصا متصلا متناهيا
متشكلا قابلا للانفصال صورة ويحسب الظاهر وكلما كان كذلك فهو مركب ولا يصح ان يقال
الصورة قابلة للانفصال بحسب الظاهر لان القابل له بحسب الظاهر فيه هو الشخص
الجسم لا الشخص الصورة الموصوفة بالمقارنة وجسم القابل بحسب الظاهر مركب منهما
قيل هذا الدليل كما يدل على عدم تجرد الصورة يدل على عدم تجرد الهيولى الخ **وفيه**

ان الهيولى المجردة ليست متناهية ولا غير متناهية لانها فرع الوضع وهي غير ذات وضع
في الحاشية لو حملت المنفصلة الخ فيه انه لو حمل اللازم والمفارق على الاعم من المحمول
وغيره اندفع النقض بالمباين ايضا وان كان غير مصطلح المنطقيين ولا باس به ولعل
الشارح اشار الى هذا التوجيه بقوله ولما كان نفي الاحتمالات الخ وايضا لو حمل اللازم والمفارق
على الاعم من المركب والبسيط اندفع النقض بما هو المباين ايضا من غير حمل المنفصلة على
مانعة الخلو اذ المركب من الصورة واللازم اذ المجموع خارج غير منفك او البسيط في
عارضة تامل **قيل** لو استند الشكل الى غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا
الى ذاتها فيكون هي في حد ذاتها قابلة للانفصال فيلزم مقارنته المادة فتامل فيه
قوله الا بالرابطة خلاصته فيه انه يجوز كون المباين فاعلا مختارا فالمراد بالرابطة ان كان
ما سوى الارادة فلا نسلم وجوب الرابطة ودعوى الضرورة ممنوعة وان كان المراد ما يشتمل
الارادات فانتقال الترديد الى الرابطة اي انحصارها في تلك الامور ممنوع بل تعلق
الارادة لا يحتاج الى سبب **والفرق** لو منع الحكم بان المباين لا يكون علة الا بالرابطة لزم
ان لا يصدر المعلول الاول عن الواجب تعالى فان صدوره عنه حينئذ يحتاج الى رابطة والرابطة
تكون قبله هف مع انا ننقل الكلام الى الرابطة ويتسلسل **قوله** فاما ان يكون يكفي ان يقال
فتلك الرابطة مستندة اما الى ذات الصورة او لازمها او عارضها او مباين
كل ذلك اما بالانفراد او مع الغير وهو معنى قوله ننقل الترديد الى الرابطة اذ محصله
انا ننقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة او
معناه ان الرابطة اما مستندة الى ذات المباين او لازمه الخ **وقد يقال** معنى الترديد
ان الرابطة اما نفس الصورة او لازمها او عارضها او مباين لها فتامل فيه فتيل تعلم

ننقل

ان المباين مع اللازم لو كان علة يلزم ان يكون الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد وهو ممنوع
لجواز ان يكون كل حال كل واحد منها مع المباين غير حال كل منها وحده
بان نسبة المباين الى جميع الاشكال على السوية وكذا نسبة الصورة ولازمها فيلزم
ما ذكر فتامل فيه وعلى الثاني وهو ان لا يكون المباين مع الرابطة كافيا بل لا بد في
تحقق الشكل من معاون آخر ولعل المراد بالمعاون الجسمية او لازمها او عارضها فان
ما سواهما داخل في المباين في الغاية في تسمية احد المباينين مباينا والمباين الآخر
معاونا مع انه لما كان الكلام في العلة التامة كان الواجب اعتبار مجموع المباينين مباينا
واحدا والحكم عليه بانه علة فلا حاجة الى الترديد من كفاية المباين والاحتياج الى المعاون
الا ان يراد بالمعاون ما ذكر ومع ذلك يرد ان المجموع المركب من المباين مع الصورة
او لازمها او عارضها داخل في المباين الخامس اعني العقل الفعال ورد والرابطة
من تلك الامور اي بالنسبة الى الصورة او بالنسبة الى المباين ثم الترديد في
الرابطة كاف ويثبت على المراد على الشقين فلا حاجة الى ترديد المباين والمعاون
من ممتنع الزوال وعدمه الا انه للتنبيه على علة الترديد في الشق الثاني تعرض الترديد
فكانه قال لو كان الواقع هو الشق الثاني تم بسهولة ولو كان الواقع هو الاول احتيج
الى ذلك الترديد يعني ان لزوم المحذور الثاني على الشق الثاني تاما لجواز كون المعاون
او المباين او كليهما ممكن الزوال ويحدث عليه معاون آخر حافظ للشكل
ولما كان فيه ان المناسب ذكر الجميع او الاقتصار على ما هو غير ظاهر خصوصا المباين
مع التفصيل المذكور وبالجملة دعوى ظهور نفي المباين من كلام المصنف مع انه يحتاج
الى مقدمات كثيرة بعيد استنباطها من المتن محل تامل هذا متعلق بقوله

فيخص النفي في المباين فللحاجة الى الترديد
اللهم ان لا ان يراد بالمباين المباين

والا فيلزم المحذور الثاني ابو الحسن ذلك المباين اما ان يكون علة لطبيعة نوع
مطلق فيكون لازما للصورة وقد ابطلنا والا لجاز زواله بالنسبة الى طبيعتها
فامكن ذلك الطبيعة ان تتشكل بشكل آخر قلت يرد عليه النقض بانه لو تم لزم
ان لا ينعدم صورة سواء تجردت اولا اذ الصورة مطلقا لا تصدر عن
غير المجرد وهو ابدي فيدوم بدوامه والحل هو ان الثابت في مبحث العقل وجوب
تجرد فاعل الصورة ويجوز ان يكون تاثير ذلك المجرد موقوفا على عدم حادث
كوضع فلكي مثلا فعند حدوثه تنعدم الصورة والشكل مع بقاء ذلك المجرد
انه لا يثبت ابدية كل مجرد قيل في بيانه لو لم يكن ابديا لكان حادثا اذ ما ثبت
قدمه امتنع عدمه فيكون مسبوقا بالمادة فلا يكون مجردا لكن المحقق الطوسي في التجريد
قال ان الحادث لا يفتقر الى مادة والا لتسلسل والا لاستحال
لانه اذا كان ما وبالكان جسما فلا يكون سببا للصورة لانها جزء الجسم والجزء متقدم على
الكل انه لا استحالة في كون الجسم علة لصورة ليست هي جزء بل متعلقة به
على ان المبادي لا تنحصر في الجسم لان الصورة قديمة فلا يكون معلولة للحادث
ان المعترض جوز زوال الكيفية يسلم القدم مع ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه على ان القديم
هو نوع الصورة لا اشخاصها هو ان الصورة المجردة ليست واجبة لذاتها
وهو ظاهر على انه يستلزم المطلوب اذ يمتنع زوالها مع زوال اشكالها واذا كانت
ممكنة فعلتها لا يكون جسما لان الاثر العارض عن الجسم انما يفيض على ماله وضع بالنسبة
اليه والصورة المجردة لا وضع لها ولا لمحلها اذ لا محل بالعرض ولا نفي التوقف فعلها
على الجسم المتوقف تاثيره على وضع المعلول او وضع محله فيكون المؤثر هو العقل والعقل

اندي كما تقرر في مكانه نعم حاصله انا نختار ان علة الشكل قسم خاص من العارض
وهو التشخص والمتشكل حقيقة فهو فرد من الصورة فزوال الشكل انما يتصور
بزوال ذلك والتشخص المستلزم بزوال ذلك التشخص المتشكل فلم يبق ذلك الصورة
متشكلا بشكل آخر حتى يلزم الانفصال نعم وجد شخص آخر من الصورة متشكلا بشكل
آخر مستندا الى شخص آخر ولا يمكن ان يقال علة هذا التشخص هو المجرد الابدي
فان ذلك علة لمطلق الصورة لا لاشخاصه كيف والاشخاص تنعدم بل
علة التشخص مجموع المجرد الابدي مع شرط غير ابدي كما علمت فلا يرد ان التشخص
اما نفس الجسمية او لازمها او عارضها او مباين لها وقد علم حال كل واحد فاحتمال التشخص
ليس احتمالا خارجا وذلك لان دخوله في القسم العارض مسلم ان غرضه هو ان
الاستناد الى هذا العارض لا يقتضي الانفصال فليس حاله حال سائر العوارض
او غرضه ان الاستناد الى مطلق العارض لا يقتضي الانفصال كما علمت الا انه
صرح بخصوص عارض مفيد المطلوب ويمكن ان يقال علة علة الشكل الوجود المختص بذلك
التشخص فقال هو عين التشخص كما حقق رد اللهم الا ان يشار الى ضعفه لظهور
بقاء تشخص الشمع مع تبدل الاشكال وبقاء تشخص زيد مع تبدل الاشكال
بالسمن والهزال ونحوهما بل التشخص ليس الا نحو الوجود الخاص وسيأتي الكلام
فيه حيث صرح في فصل اثبات الصورة النوعية بان احتياج الصورة في تشخصها
الى الشكل غير معقول لتوقف الشكل على الاحاطة الموقوفة على الحدود والمتاخرة عن المقدار
المتوقف على الجسم المتاخرة عن الصورة فيتاخر الشكل عن الصورة بمراتب
فكيف يكون علة لتشخصها الخ تاخر الشكل عن الصورة المطلقة لا ينافي كونه

علة الصورة المشخصة كما سيجئ   وقد يقال كانه يريد الجواب عما ذكره الشارح
من اختلال الحصر بتجويز الاستناد الى المباين   ان المباين خارج عما نحن
بصدده اذ ليس الكلام في علة الشكل فان استناده الى المباين الذي هو العقل الفعال عند الشارح
مسلم بل في المخصص لان نسبة ذلك المباين الى جميع الاشكال على السوية فالمخصص
للشكل المعين لا يكون مباينا حتى يختل الحصر بل ينحصر في الجسمية او لازمها او عارضها منها
على سبيل منع الخلو وقوله فيها متعلق بالموجود اي لابد من وجود مخصص
معتبر في جانب الصورة اعم من ان يكون نفس الصورة او ما يتعلق بها والمراد
نفي كون المخصص مباينا والا كان نسبته ايضا الى جميع الاشكال على السوية فيحتاج
الى مخصص آخر وهكذا فيتسلسل لكن الحكم باستواء نسبة المباين انما يصح لو كان المباين
موجبا واما المختار فبكلية الارادة للتخصيص فلا يستوي نسبته الى الجميع فلا يحتاج
الى مخصص في جانب المعلول   وكانه مبني والا امكن ان يقال لا ينحصر الاحتمال
في كون المفارق علة للشكل مع كون المخصص هو الجسمية او اللازم او العارض
لاحتمال ان يكون العلة للشكل هي الجسمية او اللازم والمفارق فان حكمت في
نفي هذا الاحتمال بما ذكره الشارح سابقا امكن ان يتمسك الشارح في نفي احتمال علية المباين
الى ما سبق فلم يكن ترجيح للترديد في المخصص كما اختاره الموجه على الترديد في العلة كما اختاره
الشارح فعلم ان مبنى التوجيه ما ذهبوا اليه والغير الموجه عدل عن الترديد في العلة مع
انه الظاهر المتبادر من عبارة المصنف الى الترديد في المخصص وحمل العلة كانه
امر مقرر مسلم لا يحتاج الى التعرض ولا يصح ذلك الا بالابتناء على امر مسلم ذهبوا اليه
مع انهم كلما قالوا نسبة الفاعل الى الجميع سواء اراد به العقل الفعال فما الكل شعر

بانه مبني التوجيه على تلك المقدمة فان العلة هي العقل الفعال وان ورد انما هو في المخصص
بل هو مبني على ما حققه المحققون من ان الحكماء توافق الاشاعرة والصوفية
في انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى فعندهم سبب الاختلاف في المعلولات
لا انما هي الشرائط والالات فيقولون ما به الاختلاف مقام العلة لا على
انه علة مستقلة بل على انه شرط لتاثير العلة فكانه العلة فقولهم في المزاج فعل كل
منهما في الاخر ليس معناه انه فاعل حقيقة بل معناه انه شرط الفعل الفاعل الحقيقي
وما الجاعلية في الاشكال معلولة له تعالى حقيقة والوسائط بمنزلة الالات وان تساهلوا
في العبارات فالله اعلم يعني ان عباراتهم صريحة في خلافه وحجة الاسلام
الغزالي والعلامة التفتازاني وكثير من اكابر الاشاعرة صرحوا بان مذهب الحكيم
في هذه المسئلة مخالف لمذهب الاشعري فما ذكره صلح بلا تراضي الخصمان وان
خص الهيولى بالعنصرية لان علة الهيولى الفلكية بل علة كل الفلك عندهم على
ما صرحوا به في ترتيب الايجاد هي العقول التسعة سوى العقل العاشر المسمى بالعقل
الفعال   على انهم صرحوا بان الاشباه في ان الامور المذكورة في الشرح
مستندة الى العقل الفعال عندهم مجرد استناد بعض الافعال في مباحث الصورة
النوعية وغيرها الى غيره لا ينافي انتفاء التوجيه المذكور على استناد تلك
الامور التي منها الشكل اليه نعم لو ادعى ان هذا التوجيه مبني على استناد جميع الامور
اليه كان تجويز استناد بعض الامور الى غيره منافيا لتلك الكلية فلم يصح الابتناء
لكن التوجيه المذكور لا يتوقف على ادعاء تلك الكلية ويمكن ان يقال غرض الشارح
ان تزلزلهم في تلك القاعدة مؤيدة لعدم تماميتها فذلك التزلزل يشعر بان استناد تلك

الامور التي منها الشكل الى العقل الفعال ما لا اصل له فلا يحسن الاعتماد عليه ولذا عدل عن
سياقة الترديد في المخصص الى الترديد في العلة فقيل مرادهم ان كل الامور مستندة
الى العقل الفعال في الجملة سواء كان بالذات او بالواسطة فلا ينافيه تجويز
استناد البعض الى غيره اذ الغير مستند ابدا بالآخرة اليه فصح ان الكل
الامور مستندة الى العقل الفعال في الجملة سواء كان بالذات او بالواسطة فلا
ينافيه تجويز استناد البعض الى غيره اذ الغير مستند ابدا بالآخرة اليه فصح ان الكل
مستند اليه في الجملة فاين التنزل ولكن يمكن ان يقال اذا اعتبرت الكلية كما هذا فائدة
الترديد في المخصص وجعل العلة مسلم الثبوت مع انه اذ ذاك امكن الترديد في الترديد
في العلة بلا واسطة هل هي الصورة او لازمها او عارضها فاي سبب العدول
عبارة المصنف عن الظاهر مع انه كان يرد على تقدير الترديد في العلة تجويز
علة المباين ويندفع بما قرره انه لا يرد على تقدير الترديد في المخصص منع الاحتياج
الى المخصص بتجويز كون العلة نفس الصورة او اللازم او المفارق اذ ليس شيء
منهما مباينا حتى يحتاج الى المخصص ويندفع بما قرره المصنف فعلى هذا لا يكون لذلك
التوجيه المستلزم للعدول عن الظاهر منشأ يستند اليه نعم لو حمل المبني استناد
الجميع او تلك الامور الى العقل بلا واسطة صح التوجيه وكان للعدول وجه ظاهر كما
سلف   كما يظهر فانهم يسندون احراقة النار مثلا الى الصورة النوعية و
تسخين البدن من اكل الزنجبيل الى مزاجه وحركة الارض نحو السفل الى الميل
وقس عليه   لانها تجردت فقد يستدل عليه بان الهيولى المجردة ان انقسمت
لزم ان يكون للهيولى هيولى وان لم تنقسم لزم الجزء وهذا انما يتم لو كانت الهيولى

على تقدير التجرد ذات وضع وهو ممنوع نعم يمكن ابطال الشق الاول من الدليل المذكور في المتن بهذا
قيل يمكن اجراء خلاصة دليل المتن في عدم تجرد الصورة فلانها لو تجردت عن الهيولى
فاما ذات وضع او لا والثاني باطل لان الصورة هي الجوهر الممتد فهي ذات
وضع بديهة فاما ان يحصل في جميع الاحياز الخ واما دليل عدم التجرد الصورة فلا
تجري في الهيولى المجردة لجواز ان لا تكون ذات وضع فلا يتصف بالتناهي وعدمه
وفي اجراء دليل الهيولى في الصورة تامل لجواز ان لا تكون الصورة المجردة في
ذاتها ذات وضع بل يتوقف ذلك على المقارنة فلو سلم ان الهيولى
المجردة التي هي ذات وضع منقسم لجواز ان يكون انقسامها بالتبع ولم
يثبت بطلان جوهر غير منقسم في ذاته منقسم بالتبع نعم لو لم ينقسم اصلا
لزم الجزء   ان يقال الهيولى المجردة لو انقسمت فانما هي بالذات لانه لا المقصود
المنافية الا بالنظر الى الصورة والمفروض انها منفية وقد يستدل على اصل المطلب
بان الهيولى مبهمة في ذاتها وانما تتعين بالصورة فلو تجردت عن مطلق الصورة لم تكن
موجودة لظهور ان المبهم بابهامه غير موجود   فاما ان تكون ذات وضع الخ قد مر الكلام
في الفصل السابق في عدم كون الشرطية لزومية فارجع اليه قيل ليس الترديد من
النقيضين بارادة بل من ذات وضع بالذات وعديم الوضع مطلقا غايته
انه يحتمل الحصر ويمنع اللزوم وعلى تقدير عدم اعتبارهما نقيضين بارادة ذات
في الجملة وسلبه يمنع اللزوم لاستحالة شق الاول اذ لا نسلم كل جوهر ذي وضع
في الجملة فهو منقسم اذ النفس جوهر ذات وضع بالعرض وغير منقسم نعم لو اريد
ذات وضع بالذات لم يرد النقطة ولا النفس لانهما ليسا ذات وضع بالذات

فالحمل على هذا اولى اذ اختلال الحصر اهون من بطلان القسم الثالث ومن ان في
سواء تم او لم يتم ولما كان المتبادر من ذات وضع هو ما يكون بالذات لم يرد ما
من انه لم يرد ما هو المتبادر من عبارته ولا عدم مساعدة اللفظ وخرجت النقطة
حاجة الى قيد الجوهر كما قال الشارح   ان النقطة قابلة للاشارة الحسية
بالذات على ما سبق بل بعض المحققين في تحقيق معنى الحلول والمانع المتبادر فمكان
اذ المطلق ينصرف الى الفرد الكامل وفي قوله لا شائع في هذا الحمل النقاط اشارة
الى ان كلا دليلي الجزء مبني على امتناع التداخل فيمنعه لا يتم شيء منهما اما الاول
فظ واما الثاني فلجواز ان يلاقي ما على الملتقى بتمامه بكل ملاقيين فيما بينهما وان
يذكر هذا الاحتمال فيما سبق وقس عليه ما في بين الفصل بان يراد التناهي
في جميع الجهات وغير التناهي في الجميع فيبقى التناهي في البعض دون البعض
واسطة فيختل الحصر   مع ما عليه وهو انه لا بد لبيان الحلول من اثبات ان
الصورة بنفسها نعت للهيولى كالبياض للجسم ولم يثبت الاصوب
ان يستدل على جوهرية الهيولى ببقائها في الحالين مع زوال الجسمية والمقدار كما مر فان
العوارض القائم بها لا يبقى بعينه مع زوالها والعرض القائم بغيره يجب انتهائه الى
جوهر قائم بذاته فيجب ان يكون ذلك الجوهر جزء الجسم وهو الهيولى حينئذ فافهم
وحينئذ لا يتم الا انتقال الكلام في هيولى الاجسام المقارنة بل يمكن تجردها على
ما صرح به السيد في حواشي حكمة العين ويستخرج من شرح الفقه وقد ثبت انها قابلة للانفصال
فلا حاجة في ابطال القسم الثاني الى اثبات الجوهرية نعم اتمام كل ما له وضع فهو منقسم
على وجه يشمل الهيولى موقوف عليه لانا نقول يجوز ان يكون قبولها الانفصال

حال المقارنة لا فرق انها بالصورة فانها معدة لقبول الهيولى وهي حال التجرد لا تقبله
كسائر الاعراض التي هي كم بالعرض فانها قابلة للانقسام بواسطة عروض ما بالذات
بانها جزء للجسم قيل في اتمام المراد انها جزء للجسم الذي هو جوهر ومحل للصورة والعرض
ليس كذلك وفيه ان دعوى جزئية الجسم حينئذ مستدرك بل انما ان جزئية الجوهر دليل
برأسه ومحليته للصورة دليل آخر مع انه لم يثبت ان العرض لا يكون محلا للجوهر
الا ان يراد استقلال لوجوب انتهاء العرض الى الجوهر على ان محليته للصورة الجوهرية
قد اشار الشارح سواء الى ما يرد عليها   وهذا مردود   بان الكلام في
الجزء المادي فلا يرد النقض بالصوري   مع قطع النظر عن ان التخصيص
لا يخلو من مسامحة ان يقيد الجسم بانه جوهر مستدرك حينئذ مع انه يجوز كون
الجزء المادي عرضا قائما بجزء آخر غير الهيولى والصورة ولم يثبت بعد ان الجسم
مركب من الهيولى والصورة فقط   يقال يجب حلول العرض في جوهره بالآخرة
ونحن لا نريد بالهيولى الا الجوهر الاخير سواء بواسطة العرض من الصورة ودونها اولا
وايضا حاصل الاعتراض انه كما يجوز ان يكون الجزء الصوري اي عرضا كذلك
يجوز ان يكون المادي عرضا لا بد لنفيه من الدليل بقي ان ادعاء كون السرير جوهرا
محل بحث اذ المركب من الخارج والداخل خارج فهو ليس جوهرا ولا عرضا والحصر انما هو في
المفردات والمركبات من المتعينين بل الظاهر انه ليس فيه تركيب حقيقي بل اعتباري
فخروجه عن القسمين غير ضار وان جوز القوم تركب الجوهر من العرض بما الحجة تركب الجوهر
كالسرير عن العرض القائم بجزء آخر جوهري مذهب الاشراقيين دون المشائين
والاحتمال كاف   او ان تقسم الخ فكفى ان يقال على تقدير الانقسام تحتاج الى

هيولى آخر فيلزم ان يكون هيولى آخر قبيل الحاجة الى تطويل ارتكبه المصنف اذ الانقسام يستلزم
المقدار واللازم للصورة فيلزم خلاف المفروض وفيه انقسام الهيولى في حد ذاته فقط لا يستلزم المقدار
ولو سلم فلزوم هذا المقدار للصورة ممنوع وبالجملة لو كان الانقسام الى الخط او السطح او الجسم العرضي
لزم وجود الصورة ولكن المنقسم هاهنا هو الهيولى الجوهرية فلا يستلزم المقدار المستلزم للصورة
على ان التطويل لاماطة الاحتمالات لا لاحتياج المطلوب اليه نعم لو قيل المناسب هاهنا لم يبعد
لانها يجب ان تنقسم مثل ما هو في الجزء ولعل هذا اخذنا ذكره اشعر في بحث الجزء من انه
يمكن اقامة الدليلين فوز فيكون بعد الابطال حينئذ انما يتم البعد المجرد الموجود كما هو مذهب
الاشراقيين وسيأتي هو عديم الوضع مطلقا اي لا بالذات ولا بالعرض وذلك
لان مقصده ان الهيولى المجردة لم تكن ذات وضع وبعد اقتران الصورة بها وتخصصها حينئذ
صارت ذات وضع ولا شك في ان هنا بعد الاقتران انما تعد ذات وضع بالعرض بوجه من الوجوه
اذ لو كانت قبله ذات وضع في الجملة لم يحتج الى ضم الصورة بل يكفي الترديد في طلب
الجزء دون الصورة ايضا اذ بعد الاقتران لم يزد على كونها ذات وضع في الجملة فيجب حمل
الشق الثاني على عديم الوضع مطلقا مع ان النكرة في سياق النفي تعم اذا علمت
هذا فلا يصح دفع الاضطراب بحمل ذات الوضع عليها بالذات وحمل في المقابل عليه
ما ليس كذلك مع ان كان ذا وضع في الجملة اولا واقتران الصورة يوجب حصول الوضع وتحقق
الوضع قبله لا ينافي وما لا يكون ذا وضع بالذات لا يجب كونه بالعرض فنقول بعد المقارنة يصح
الترديد بين الحصول في جميع الاحياز الخ وان ظن ان المراد بقوله اذا الحقيقة الصورة فيصير
ذات وضع هو ذات الوضع بالذات فليس كذلك فالترديد في الاحياز لا يتوقف عليه
ثم الاعتراض بالاضطراب ذكره صاحب المحاكمات عنه بان الهيولى لو كانت

ذات

ذات وضع بواسطة الغير فالغير اما الجسمية اما فيها او بواسطة انتهائها الى ذي وضع بالذات ضرورة
وهو منحصر في الجسمية فالهيولى المجردة المقارنة لها هف منحصر في الجسم
الطبيعي رد لقول المصنف بعد ما بعد كانت مركبة من الهيولى والصورة وسند المنع
ان التعليمي ايضا كذلك ويمكن حمل الجسد المضطور ايضا مادة للنقض الا انه غير متفق عليه
ان يقال ارادوا بالجسم ما منها الا انه بظهور بطلان التعليمي لم يتعرض له اذ الهيولى
جوهر والتعليمي عرض وبالجملة الجوهر المنقسم في الجهات منحصر في الطبيعي الا ان
يمنع جوهرية الهيولى مع ان التعليمي يستلزم الطبيعي وقد يجعل من سواد النقض كونه
صورة ثم يدفع بانه يستلزم الحلول في الهيولى فللهيولى هيولى هف ولا يخفى ركاكته
لم يكن الترديد حاصلا لاحتمال ان يكون الهيولى المجردة ذات وضع بالعرض ويمكن ابطال
هذا الشق بابطال الشق الثاني بل لا يحتاج فيه الى التعرض لاقتران الصورة اذ في
الترديد من اول الوهلة بين الاحياز فظهور بطلانه مما ذكر بل الظاهر ابطال انها ذو الوضع
بالذات وذي العرض الترديد بين الاحياز وايضا عديم الوضع مطلقا فانه بعد الاقتران
يصير ذا وضع بالعرض ثم يرد في الاحياز ابطاله ايضا بان ذا الوضع بالذات
صارت الهيولى ذات وضع بواسطة لا يمكن ان يكون عرضا وهو ظاهر ولا جوهرا سواء كان
نفس الصورة او غيرها اذ الهيولى حينئذ هو ذلك الجوهر لا ما فرض هيولى فيه حمل في
الشق الاول تجويز كون ذلك الجوهر نفس الصورة والتعرض لابطاله لغو اذ المعرض
ان الهيولى مجردة عنها المراد بالمقارنة هو الحلول والصورة التي تصير
واسطة في عروض الوضع للهيولى لا يجب ان يكون حالة فيه نعم لو كان المراد بالتجرد
سلب المقارنة باي وجه كانت كانت المقارنة بوجه من الوجوه منافية للتجرد

ووجب انه لان الانقسام في الجهات الثلث يستلزم خصوص كونه جسما مركبا اذ كما ان
الجسم قابل لها كذلك الصورة الجسمية متحققة في الحالين فان اللازم على التقديرين هو
الجسمية ولو حمل على الجسم ورد المنع وانما ترك علاوة الوجوب لظهوره فز
المتأخرين لعله عطف على قوله لا يخلو الخ فلا يكون في ذيل الاضطراب
ان في كلام المصنف عن اضطرابا وانه يجب حمل الجسم على امر لا يلائم ما سيجئ وان كان
اللفظ عطف على قوله لم يمكن لكن لا تعلق له بشئ من الشقين بل محل الجسم على الصورة
ههنا لازم في نفسه ولا يتوجه عليه شئ بل المنع متوجه على قوله فيما بعد لو كانت جسما
لكانت مركبة الخ ثم قال ويمكن حمل الجسم على الاعم من الجسم والصورة الجسمية
واثبات المقدمة الممنوعة الى قوله لو كانت جسما الخ بانا نقول الجسم بتمامه يقبل الا
نفصال المستلزم للهيولى ويحصل له ... لم يتفرع على هذا يكون قوله لو كان جسما
الخ ممنوعا بل قال بحمل الجسم على الصورة لا يلائمه ان حمل الجسم على الاعم
من باب عموم المجاز وبعد الاغماض لم يصح قوله لكانت مركبة وانما يلزم منه كون الصورة حالة
في الهيولى لا كون الصورة مركبة منها تخصيص تلك العبارة بالجسم الطبيعي يقتضي انه يمكن
عطف على قوله وجب على ما لم يمكن والحاصل انه لو اريد الوضع بالذات اختص بالجسمية
لما تقرر في موضعه من ان ثبات الوضع بالذات منحصر فيها فلا يلائم ما سيأتي
فاقيل من ان الثاني ليس بمحدود ومحل تامل قيل لا يجب حمله على الجسمية ولا على
الجسم بل على الجوهر القابل للابعاد الثلث في بادي النظر وعدم الملائمة لما سيجي
ثم لا يثبت من ان الجوهر الممتد مركب فتامل فيه ويمكن عطف على قوله وجب على
قوله لا شبهة لئلا يدخل عليه كلمة اذ فيكون وجها آخر للاضطراب بناء على

ونه هذا لعله يصح اطلاق الجسم على الجسمية وصح اراده نهاية سواء عطف قوله وجب على
قوله لا يخلو او على لم يمكن الى سواء عمم الاعراض او خصص لا الوجوب حمل الجسم على
الجسمية وتعميم الاعراض كما توهم اذ تحقق علاقة التجوز لا يوجب الحمل على المعنى المجازي
والا وجب حمل الجسم على الجسمية ان ذكر لفظ الجسم على الاستقلال الظ
انه ان اراد ان لا يكون نهاية لسطح بل يكون موجودا برأسه وهذا لم تقل الخط الجوهري
مع انه اظهر واوضح لان تقييده بالجوهري لا يوجب استقلاله لهذا المعنى
لجواز ان يكون نهاية سطح جوهري لانه اذا انتهى اليه طرف السطحين السطحين
اي يمكن ان ينتهي ويصل اليه طرف السطحين اي يمكن ان ينتهي ويصل اليه طرف السطحين
اي يمكن وهما الخطان العرضيان فان هذا الخط الجوهري لا بد وان يقع بين السطحين
لامتناع الخلاء فلا ان يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي وقع تماسهما عليه فهذا
الخط الجوهري متوسط بين خطين عرضيين المحال تداخل الجواهر لا تداخل
الجوهر والعرض دليله عام اغني قوله لان كل خطين الخ سواء تم اولا
وقد يقال على تقدير الوجود الخط الجوهري يكون السطح مركبا من الخطوط الجوهرية
فيقع الهيولى الذي فرض كونه خطا جوهريا من خطين جوهرين اذا فرض وقوعها
بين السطحين فتامل فيه بالمستقيم لا اصلاح العبارة المستقيمة بالمستقيم
اضلاعها اللهم الا ان يقال هو من قبيل الذهد وان هو الوجه الذي ان حسنا الوجه
هذا التقييد مستفاد قبل الدليل ومن التقييد يبطل جميع الخطوط غاية الامر ان مع
اجزاء في المقيد اظهر فلذا قيد ان ترك القيد اولى الاقتضاء التقييد للتخصيص مع
ان المط علم على انه يكتفي قيل اذا وجب استقامة ضلعين مع حقيقة الجميع او قد

يراد به ما فوق الواحد فالمراد ضلع من احدهما وضلع من الآخر بان غرض
الشارح هو متعلق بكل من السطحين كما هو الظاهر فالتقييد بعدم اعتبار استقامة خطين
من كل منهما والاولى اذ انتهى اليه طرفا السطحين الذين هما مثله في الاستقامة والانحناء
مولانا عبد الواحد فيه ان الظاهر من كلام الشارح هو تجويز فرض الخط الجوهري
بين خطين احدهما مستقيم والآخر مستدير فحاصل الاعتراض عدم الاحتياج الى فرضهما
مستقيمين الى كون كل من الخطين مثل الخط الجوهري في الاستقامة والانحناء
بل كون احدهما كذلك كاف انتهى ولا يخفى ان المشار اليه بذلك الخط المستقيم الذي
مع انه مخصوص بالمستقيم لا حاجة في ابطال الى استقامة الجميع لا الخط الجوهري
مطلقا وعليه مبني الاعتراض اذا فرض الخط المنحني بين المنحني والمستقيم لا يوجب
الا تداخل النقطتين لا تداخل الخطوط فلا يجري فيه الدليل وكذلك فرض المستقيم بين المستقيم
والمنحني كما لا يوجب تداخل مجموع المستقيم في مجموع المنحني كذلك لا يوجب تداخل تمام
المستقيم الجوهري في تمام المستقيم الطرفي ايضا بل يتحد نقطة من المثلثة ولا بد من
التامل فيه وايضا اعتبار استقامة ضلع من كل منهما ظاهر في التناظر اجزاء
الدليل وضع الخط الجوهري بين ذينك الضلعين المستقيمين فتخصيص الاستقامة بان
ضلع مستقيم من احدهما ومنحن من الآخر وعليه مبني اعتراضه فانه مع انه خلاف
الظاهر لا يتم البيان كيف ولو كان المراد ذلك لم يقل من كل منهما بل كان يقول من
احدهما فذكرها صحيح في ان الخط الجوهري المستقيم يتخلل بينهما معا وليس هذا فيه اخر
بضم الى الكلام بل هو مفهوم من التقدم فاندفع ما قيل استقامة ضلع من كل وان
كفى الا انه يحتاج الى ذكر قيد آخر وهو ان يفرض ذلك الخط بين ذينك الضلعين

المستقيم

المستقيمين دون الاضلاع الاخر بخلاف ما اذا فرض جميع الاضلاع مستقيمة فانه
يتم لو فرضه بين اي طرفين منهما وبالجملة لا بد من اعتبار آخر وهو استقامة
ضلع من كل منهما رجحان لاحد القيدين على الآخر وقد يقال يجوز كون الهيولى
المجردة خطا او سطحا غير ممكن الانقسام مع انه امكانا ووقوعيا وقد علمت ما فيه
فما ان يجيب بتسليم لو صح لزم عدم وجود النقطة واجاب فخر المتأخرين بان
المراد من الشق الاول هو ذات الوضع بالذات ان الهيولى لو كان
جوهرا ذات وضع بالذات غير حاجة لزم تداخل المتحيز بالذات في غيره فلا
نقض بالنقطة لانها غير ذات وضع بالذات وفيه بعد تسليم ان النقطة ذات
وضع بالتبع ان مراد الناقض ان الشق الاول اعم مجازا اما بالذات او بالتبع بدليل
تخلل الصور والفهم لم يتمسك المص في ابطال التداخل بالتحيز بل بان مجموعهما اعظم
من احدهما الخ فلو صح التداخل لم يكن الكل اعظم من الجزء فلا يختص الدليل بالمتحيز بالذات
وبالذات وضع بالذات لان كل خطين الاستدلال لا يشعر بانه لا يمنع البداهة في
استحالة تداخل الجواهر الغير المنقسمة كما ادعاه الشارح عمن في مبحث الجزء فما ذكره
المصنف في ابطال الجزء من استحالة تداخل الاجزاء انما هو للزوم خلاف الوضع
كما هو عبارة المتن لا لان تداخلهما محال بداهة كما ادعاه الشارح ثم فخر الشارحين
الموضوع بداهة الاستحالة بل استدل بعدم حصول الحجم وفيه ان المصنف استدل
بلزوم كون الخطين كخط كما علمت بل في الوضع لا تفاوت بالاعراض لهما كيف يكون الكلام
في اجتماعهما في الوضع لانا نقول المراد ان الكلام في اجتماعهما من جهة عرض السطح الذي
فرض الخط فيه اذ الاعظم اي فيمتنع كون مجموع الخطين في الوضع اعظم من الواحد لما

لم يكن بمتقسم في العرض فلا عظم لرفيه فلو انطبق في نرع الجهة خطوطا غير متناهية لا تحصيل
عظم ومقدار اصلا اعلم ان في المقام اربعة احتمالات ان المجموع الخطين المتلاقيين
في الطول اعظم في الطول من الواحد وهو الشق الاول من الترديد فهو صحيح كما سلمه صاحب
القبيل لكن لا كلام فيه و ان المجموع المتلاقيين عرضا اعظم عرضا من الواحد وهو
الشق الثاني من الترديد وقد منعه صاحب القبيل وثالثها ان مجموع المتلاقيين عرضا فيها
لا صحة له ولم يذهب اليه احد سلم ان المقدمة القائلة بان مجموع خطين متلاقيين عرضا اعظم
عرضا من احدهما اي فيمتنع التداخل فيهما عرضا اذا اخذت كلية ممنوعة صاحب القبيل والشارح
ايضا الا ان الشارح سلمها في الجواهر فحكم بامتناع التداخل بين المقدمة الجواهر مطلق كما نقل من
شرح المواقف وصاحب القبيل يخص امتناع التداخل بذي المقدار من جهة كونه ذا مقدار
وما له مقدار في الجهات قبل الهيولى مقدار في الجهات مع تداخلها في الصورة
فخر المتاخرين بان الصورة حالة لا داخلة وفرق بين التداخل والحلول مع ان الهيولى
لا مقدار لها في ذاتها فلو تداخلت الصورة فيها بالحلول لا يزيد مقدار المجموع لعدم المقدار
وفيه ان التداخل اعم من الحلول الاعيان ولو سلم فالمقدار لو كان سببا لاستحالة
التداخل كان سببا لاستحالة الحلول على وجه لا يزيد المقدار اذ كل منهما يستلزم
ان لا يكون الكل اعظم من الجزء وقيل ذكر المصنف في بعض تصانيفه ان تداخل الابعاد
المجردة المادية ليس بمحال وهذا مخالف له بان الكلام ههنا مخصوص بالابعاد
فلا يخالف فان قلت هذا ليس بجيا على الترديد لانه منع في متاخرية سند لا
المنع فلا يتوجه عليه شيء من قسام البحث وانما هو بحث نشا من ذكر القاعدة المذكورة في
التوضيح ان تلك القاعدة منافية لما مر في بحث الجزء على تقدير تركيب الجسم منها

بوضعه ان الاجزاء الاولية التي لا بد منها في حصول الجسم لا يجوز تداخلها فلا يرد انه على تقدير
تركيب الجسم منها يجوز كون كل من اجزائها الاولية حاصلة من تداخل جزء غير متناهية
وذلك لان ذلك الجزء قبل التداخل في غيره كاف في حصول الجسم فلا مدخل
فيه للباقي المتداخلة فيه **قوله** اذا فرض الخط الجوهري هذا صريح في ان الكلام مبني على
جوهرية الهيولى والغرض من هذا الكلام بيان ان ما ذكره القائل شافيا في شرح
المواقف وانه يمكن اثبات استحالة تداخل الخطوط بما ذكره السيد من دعوى
البداهة ويتفرع عليه اثبات ان مجموع الخطين اعظم من الواحد منهما في العرض
واختيار الشق الثاني من الترديد كما صرح به في الحاشية بناء على ان السطحين في
كلام المصنف اشارة الى الجسمين الذين هما طرفهما او غرض الشارح التنبيه على ان الواجب
على المعلم ذكر الجسمين ليتم اختيار الشق الثاني وانما قال بل الجسمين تنبيها على ان المدعى
وهو المطلق الخط الجوهري مطلق انما يتم بفرض وقوعه بين الجسمين ودون الخطين العرضيين فقط
التراقي اعتراض على المبحث فرضه بين الخطين العرضيين مع جواز التداخل بين الخط الجوهري
والعرضي وفيه اشارة الى ما يورد من انه لا نسلم وجود الخطين الجوهريين لجواز ان يكون الخط
الجوهري كليا منحصرا في فرد فكانه قيل ان منعت وقوعه بين الخطين الجوهريين فليس لك
منع وقوعه بين الجسمين وبه يتم المرام **فان قلت** الغرض بين الجسمين لا يفيد اذ لا يلزم
تداخل المتحيز بالذات في شيء بل يلزم تداخل المتحيز بالذات الذي هو خط الجوهري
في الخطين العرضيين الذين هما نهايتا سطح الجسمين **قلت** اذا تداخل الخط الجوهري
في طرفي السطح الجسم فاما ان يمنع ذلك الخط الجوهري من تلاقي محل النهايتين فيلزم
انقسامه او لا يمنع فيلزم تداخل السطح في الخط لان جزء السطح سطح لا الى نهاية فيلزم تداخل

ما لا عرض له فيما له عرض ويلزم منه الانقسام ايضا ويطلبه يمكن اتمام ما ذكره المص من فرض
الوقوع بين السطحين لا يقال لو تم هذا دل على استحالة تلاقي جوهر جوهرا بل عرض
عرضا في جهة او جهتين لان طرفيهما ان منع التلاقي يلزم انقسامه ولا يلزم تداخل ذي المقدار
اعني ذا الطرف في حيز ذا مقدار هو الطرف لانا نقول معنى التداخل دخول
احدهما في حيز الآخر وليس للطرف تحيز بالذات انما هو في المتحيز بالذات الشاغل
للحيز اي لا في ذاته فلا يحصل في حيز متميز آخر مثله ان يشبع الكاتبان يقال
بحيز واحد مع انه لو اكل احدهما فقط كفى في اشباعه وقس عليه وقوع السطحين من
الجسمين وبه تبين منع تداخل الهيولى والصورة اذ لا حيز بالذات الهيولى وكذا
تداخل الجسم في المكان بمعنى البعد المجرد اذ المكان لا تحيز له فلا يدخل الجسم في حيزه بل
في نفسه ونقل عن الشارح في حاشيته هي قوله هذا تقرير المرام على وجه ينقض اختيار
الشق الثاني من ترديد المعترض ويبقى المناقضة في لفظ اعظم فنقول المراد ان
المجموع الحاصل غلطا ليس الا عدهما انتهى توضيح المناقضة انما تتم في اختيار الشق الثاني
هو ان التداخل بين الجوهرين محال وغاية ما يلزم منه ان يحصل لهما بعد الانقسام عظم
لا ان لكل منهما اعظم غلطا فكيف يصح صيغة التفضيل المقتضية لثبوت اصل العظم
في المفضل عليه وحاصل الجواب ان صيغة التفضيل تستعمل في اصل الفعل لكن
النحاة صرحوا بان كلمة من بعض في التفضيل فلا يجوز الاستعمال في اصل الفعل
مع كلمة من قوله كما صرح به اعلم ان صاحب القيل هو السيد في حاشية شرح الهداية
واستوضح ايضا من كلامه في تلك الحاشية فكلامه هناك بخلاف كلامه في شرح المواقف
صحيح العقل بان في شرح المواقف انما بطريق المماشاة مع صاحب المواقف كما هو دابه

سنا لك

في ذلك الشرح في التحقيق عنده ما في حاشية شرح الهداية موافقا لكلام المحققين فلا يجاف
من كلامه ولا يصح رد كلام القايل استنادا الا بما في شرح المواقف وقد يقال
محشي شرح الهداية غير المحقق الشريف وقد اشتهر ايضا بالسيد والله اعلم
قوله بحيث يصير حجما فيه اشعار بان استحالة التداخل مخصوصة بما له حجم ومقدار فامتناع
التداخل في الجواهر الفردة انما يظهر على تقدير تركيب الجسم منها لا مطلقا ووجه
الهداية في غير المتحاد اي غير ما له حجم ممنوعة وانما قلنا اشعار لانه يمكن ان يقال مفادة
اختصاص بداهة استحالة بذي المقدار بما سيذكره الشارح في بحث المكان من تجويزه تداخل
الجسم في المكان بمعنى البعد المجرد وفيه ان تجويز التداخل فيه ليس لانه لا مقدار له لظهور
ان البعد طولا وعرضا وعمقا بل لعدم كونه ماديا بل هذا يشعر بان المقدار غير قادح في التداخل
والحق ما علمت من ان التداخل هو دخول احدهما في حيز الآخر لا في نفس الآخر
قوله وقد ظهر منه ان قوله الخ قيل صاحب القيل يلزم ان الاجزاء اذا لم يتركب الجسم منها جاز
تداخلها وما يلزم من كلامه ايضا انه لا حصر اضافي وحاصله ان امتناع التداخل في الاجزاء على
ما ادعيناه في بحث الجزء تركيب الجسم منها ليس علته كونها ذوات مقادير اذ لا مقدار لها
بل لعدم حصول الجسم منها وهذا لا ينافي استحالة التداخل فيها من جهة اخرى لا ان الحصر
ليس متعلقا بالامتناع بل بالحكم به قوله ان نقول انما حكمت بالامتناع في ذلك المبحث
وهذا تامل فيه قوله محال في نفسها قيل لا تتحيز لو لم يتركب الجسم منها ايضا لكن تامله
شيء ذا فلا وقد صرح الشيخ بان ما لا يتحيز لا يتماس الا بالتداخل فيه انهم ذلك
والبطال ذلك لو وجد الجزء في نفسه مع قطع النظر عن تركيب الجسم منها على ان بطلان
التداخل بالبديهة لانهم جوزوا التداخل تامل فيه قوله البديهة يحكم قيل لانه اراد
جو

تداخل الجواهر المتحيزة بالذات لا مطلق كيف والبعد المجرد جوهر تداخل الجسم عند الاشراقيين
وفيه ما علمت من انه لا تداخل هناك قوله فلا يخفى قبح ما ارادوا ان امتناع التداخل بالذات
انما هو المقدار والجوهر ان امتنع التداخل منهما فلانهما ذوات مقادير ولذلك تتداخل اذا
لم تكن ذوات مقادير كالهيولى والصورة فيه انا نشعر بان الجوهر الذي ليس بذي
مقدار لا يمتنع التداخل فيه مع ان كلام المتعرض صحيح في امتناع التداخل فيه مطلقا وبالجملة
فالمتعرض يدعي ان التداخل في ذي المقدار انما يمتنع من حيث المقدار واما في غير ذي
المقدار فان كان جوهرا فانه يمتنع مطلقا وان كان عرضا فغير ممتنع فقوله والجواهر ان امتنع
غير صحيح واما تداخل الهيولى والصورة فقد علمت ما فيه وقد يقال في توجيه كلام الشارح
بعد تسليم ان معنى لفظ الا الذي تضمنه كلمة انما هو المذكور في التوضيح المنقول لم يرد
بقوله في المقادير بل على قوله من حيث هي وانما في قوله لا مقدار له للتفصيل
والتقريب وفيه ان قوله لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه لا يحصل للتفصيل لا يصلح
في نفسه عند المعترض فالغاية ح ان الظاهر ان الحصر انما يكون في مدخول انما لا في
قيده قوله نعم حاصله ان محل القائل امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي
مقادير متضمن لحصرين حصر الامتناع في المقادير وحصر علته امتناع تداخل المقادير في
كونها مقادير والحصر الثاني مسلم دون الاول قال فمن المتأخرين ارادوا بالمقادير
من الامور الغير المتحيزة بالذات هي الاعراض لا ما يشمل الجواهر الغير المادية بناء في
ما سبق في كلامه من ان المتحيز بالذات يمتنع ان يداخل مثله سواء كان ذا مقدار او لا
ووجه المنافات ان الحصر المستفاد من قوله انما هو من حيث هي مقادير يدل على ان علة استحالة
التداخل هو عدم حصول الحجم وكلامه السابق يدل على ان تداخل المتحيز بالذات مستحيل في نفسه مع

والتعقيب

قطع

قطع النظر عن الحجم فعلى هذا امتنع التداخل في المقادير المتحيزة بالذات اي في الجواهر
ذوات المقادير ليس من حيث هي مقادير فقط بل من جهتين احدهما المقدار و
الثاني التحيز فلو لم يحصل المقادير بغير المتحيزة بالذات لم يصح حصر علته الامتناع بالذات
يشاركه في المقدار بيته اعني عدم الحجم قوله وقد يجاب قد علمت تقريره وبه يعني
جوابا كيف والقائل ذكر ان الكلام ليس في اجتماعهما طولا بل عرضا ونحن نمنع امتناع
التداخل عرضا قوله اقول بعض الشراح البديهة تحكم بان كل خطين منهما اعظم من
احدهما سواء كانت متساويين او لا اذ الكل اعظم من جزئه والفرض مجموع الخطين
ازيد بحسب العدد من احدهما وعلى تقدير التداخل لا يكون ازيد نعم غاية ما يرد عليه
منع الملازمة في قوله فلو تداخل الخط الخ فكلام القائل مستفاد من هذه الشرطية فيمكن
ان يقال انه لم يكن وسطا والمفروض قبلها فرد والا بشرط مجموع الخطين اعظم والتداخل يجوز
التساوي كما اتى وفيه ان كلام الشارح مبني على ان الجواب الزامي فمراده بان الناظر
لم يقل بان كل خطين اعظم مطلقا وقد صل ما اورد بعض الشراح بان محل الجواب تحقيقي
ويدعي ان البداهة حاكمة ويتوجه عليه انه لو تم ما اورده بعض الشراح دل على استحالة تداخل
الخطين العرضيين ايضا اذ الكل اعظم من الجزء مطلقا والفرض انه قطعت ان بل الخطان ازيد
عددا من احدهما فيستحيل تداخلهما والفرض قوله فخر مجموع الخطين اعظم لان الخطين العرضيين
ليس متحيزين بالذات الا ان يفرض بين الجوهرين قال فمن المتأخرين القرضها
على بعض الشراح فيه ولان البداهة ممنوعة لانها اذا فرضنا عرضا اتحد او صفا وحجما ولا
استحالة فيه وثانيا ان مجموعها اذا فرضنا عرضا ليس ازيد عددا لانها تحد ان حينئذ ولا
استحالة وفيه ان كل اثنين ازيد من الواحد بداهة ومنع البداهة مكابرة ثم قال

فيها

وثانيا ان خلاف الفرض انما يستحيل اذا كان المفروض ممكنا وهو غير مسلم الا ان يكون مركبا
من الخطوط اذ حينئذ لا بد من الواسطة وليس الكلام في التركيب من الخطوط كما لا يخفى
وفيه ان وقوع الخط الجوهري بين الخطين الجوهريين بل من الجسمين ممكن فلا يكون
المفروض محالا ثم قال ورابعا كون الخطين المتلاقيين عرضا اعظم فرضا ممنوع
وفيه ان شارح المواقف ادعى البداهة في ان المتحيزين بالذات الاستواء يمتنع تداخلهما
تحيزا فمجموع المتحيزين بالذات اعظم من احدهما في الحجم مطلقا سواء تلاقيا طولا او عرضا
قوله وكل منهما باطل على ما مر اي في الخط ويرد عليه ما مر في الخط فان استحالة التداخل عند
التلاقي عمقا ممنوعة واستحالة عند التلاقي طولا وعرضا مسلمة لكن الكلام فيه
بل في العمق قوله واما انه لا يجوز ان يكون جسما قال فخر المتاخرين الشرطية ممنوعة
وفيه ان قوله لو كان جسما مركبا حق لا يمكن منعه نعم يمكن منع شرطية هي قوله لو كانت
الهيولى منقسمة في الجهات كانت جسما مع انه يمكن اثباتها بانها متصلة اتصال حينئذ والا
يستلزم الجسمية ثم قال ويتوجه ايضا ان الهيولى على تقدير عدم التحيز ان كانت
ذا وضع فاما ان ينقسم اصلا او ينقسم الخ ولا اختصاص بالمجرد وفيه ان هذا قلب
الشق الاول من الترديد كما يتضح فيما سياتي وتقريره ان الهيولى مجردة لانها لو لم
تكن مجردة لكانت مقارنة للصورة فكانت ذات وضع فاما ان ينقسم اولا الخ
ويمكن اختيار انقسامها في الجهات على تقدير المقارنة لان الانقسام حينئذ بتبعية
الصورة فلا يلزم جسمية الهيولى على تقدير انقسامها في الجهات بخلاف ما لو تجردت
عن الصورة فانها لو انقسمت لم يكن الانقسام بتبعية الصورة حينئذ لان المفروض
انتفاء الصورة فكانت منقسمة بالذات فكانت جسما قوله واما انه لا سبيل الى الثاني

وهو ان يكون الهيولى المجردة غير ذات وضع بوجه من الوجوه قوله وصارت
لان المركب منهما جسم وله حيز ووضع بالذات فالهيولى صارت بوسيلة
المركب بل بوسيلة الصورة ذات وضع بالطبع كل ماله وضع فله حيز ولو بالتبع
قوله فاما ان لا يحصل قيل يمكن اختصار الدليل بان يقال لو تجردت الهيولى
فاما ذات وضع او لا وعلى التقديرين فبعد المقارنة بالصورة اما ان لا تحصل في
حيز الخ وفيه انا نختار ان الهيولى المجردة على تقدير كونها ذات وضع حاصلة في
بعض الاحياز ولا يلزم الترجيح لجواز كون الوضع السابق مرجحا لما كانت الهيولى
قديمة بزعمهم جاز كون كل وضع سابق فتخصيصه اللاحق ويتسلسل في الاوضاع الغير الموجودة
في الخارج جائزة ولما ذكرنا من تجويز اختيار الشق الثالث اندفع ما قيل يمكن قلب الدليل
بان يقال الهيولى مجردة اذ لو كانت مقارنة فاما ان لا يحصل الخ وقد علمت طريق قلب
الشق الاول وهذا قلب للثاني فلذا قال فخر المتاخرين يمكن قلب الدليل بشقيه
فلو صح ما ذكره المصنف لزم اجتماع النقيضين وارتفاعهما في الهيولى وفي المقام كلام
طويل لا يجدي بطائل قوله قيل عليه حاصله ان الفساد انما يلزم من مجموع تجرد الهيولى
مع مقارنتها الصورة ويجوز كون الاقتران محالا بان يكون من ماهية الهيولى مانعة
عن قبول الصورة فيبقى الهيولى على تجردها الفطري ابدا قال صاحب المحاكمات يعود
بذلك وبان يكون للهيولى المجردة صورة نوعية مانعة عن قبول الصورة الجسمية وان
كانت في نفسها قابلة لها فلا يلحقها الصورة الجسمية ابدا قوله واجيب صاحب
المحاكمات قال فخر المتاخرين فيه انا نختار الثاني لكن الصورة النوعية المخصصة
للهيولى ببعض الاحياز والفة المكان مقارنتها للصورة الجسمية يستدعي امكان مفارقتها

امكان مفارقتها عن النوعية المتحققة بعض الاحياز فان امكان وجود احد المتنافيين
المتناقضين يستدعي امكان زوال الآخر فبعد زوال النوعية لم يسبق مرجح وبعد التردد بين
والمحالات نعم يرد على الجواب انه يكفي ان يقال لو تجرد عن الهيولى فان لم تقبل
الصورة لزم انها لم تكن هيولى وان كان قبلها فاذا اقترنت اما ان لا يحصل لها حيز
ان هذا الاختصار في الدليل مع قطع النظر عن هذا الجواب **قوله** بالنظر الى ذاتها قبول
المقارنة بالنظر الى الذات لا يستلزم قبولها بعد التجريد اذ الممكن قد يمتنع عليه نحو
من انحاء الوجود والغير امكان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى لا يفيده لجواز امتناع
المقارنة نظرا الى ذات المقارنة اي يكون ممتنعة في نفسها فان العمى يمكن الوجود
بالنظر الى ذات زيد لكنه ممتنع الوجود في نفسه فان الممتنع بالذات قد يكون ممكنا بالقياس
الى الغير وان اريد ان المقارنة في نفسها ممكنة فنقول بعد التسليم يجوز ان تمتنع نظرا
الى ذات الهيولى ويمكن الجواب باختيار الاول **قوله** من المفارقات وهو باطل
فيمكنها المفارقة ولهذا يبطل احتمال كون الهيولى خطا او سطحا اذ المقارنة ليس
الا بالحلول ولا يمكن حلول المنقسم في الجهات الا في مثله اعلم انه لا يجب في الهيولى كونها
قابلة للصورة على جميع التقادير ومع كل فرض بل يكفي في كون الشيء هيولى قبولها
للصورة بحسب الذات بحيث لو اقترن منها كان محلا لها واما اذا لم تتحقق الصورة
فيها لمانع فلا ينافي كونها هيولى اذ المقابلة الذاتية في الجملة كافية قبل المجرد والمفارق
هو ما يكون مفارقا عن المادة عن الصورة **وفيه** انه يلزم تجردها من حيث ان المادي
كما يعتبر فيه ان يكون المادة جزءا كالجسم او محلا كالنوعية الحالة في الجسم وكالعرض الحال
فيه لكن يشترط ان يكون ذا وضع بالذات او بالعرض وقد فرضت الهيولى غير ذات وضع بالذات

وفرض انها لا تقارنها الصورة لغير ذات وضع بالطبع فهذا علامة كونه من المفارقات لانه
يتقى فيها هو شان الماديات وبالجملة المادي اعم من المادة عرفا لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمحال وظاهر ان هذا المحال لم ينشأ من لحوق الصورة لانه فرض ممكنا فيكون ناشئا
من التجرد فيكون التجرد باطلا قيل لا نسلم ان المحال لزم بمجرد النظر الى ذات الهيولى
بل لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم الطالب للمكان **والحاصل** ان المحال المقارنة
بالنظر الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يابى ذات الهيولى عن تلك المقارنة لكن
يجوز ان يستلزم المقارنة للمحال وفيه انا ندعي لزوم المحال من التجرد ولا بمجرد ذات الهيولى
واذا كانت المقارنة ممكنة فتوابعها اعني حصول الجسم وطلب المكان ايضا يجب امكانها
ولو اريد تصحيح الحاصل ينبغي ارجاعه الى ما سبق من ان امكان المقارنة بالقياس
الى الغير اعني الهيولى لا ينافي امتناع المقارنة في نفسها فيجوز استلزامها للمحال
قوله لا يقال حاصله انا لا نسلم ان الممكن لا يلزم منه محال اصلا لجواز ان يكون ذلك الممكن الذاتي
ممتنعا بالغير فيستلزم المحال كعدم العقل فانه ممكن ذاتي لكن ممتنع بالغير اعني الواجب
لوجوب نقيضه اعني وجود العقل بسبب وجود الواجب الذي هو علته فكذلك يستلزم
محالا هو عدم الواجب فيبطل امكان الملزوم مع محالية اللازم يقتضي امكان وجود الملزوم بدون
اللازم وهذا رفع اللزوم وجوابه ان امكان الملزوم بالذات يقتضي امكان تحقق اللازم نظرا
الى ذات الملزوم لا في نفسه وهذا رفع وبالجملة الامكان بالقياس الى الغير لا ينافي
الامتناع الذاتي والاول كاف في اللزوم وليس هذا امكانا بالغير لا يرد ان الامكان
ذاتي لا يستند الى الغير بل الامكان بالقياس الى الغير وبيانه ان الامكان الذاتي
عدم اقتضاء الذات وجوده وعدمه فامكان الشيء بالقياس الى الغير عدم اقتضاء

الغير وجوده لم يشتى ولا عدمه بعدم الوجوب الواجب مع امتناعه في نفسه ممكن بالقياس الى
عدم العقل فان عدم العقل لا يقتضي عدم الوجوب لانه ليس علته وان استلزامه **قوله**
لانا نقول قيل الحيثية ههنا تعليلية فلا يفيد اذ السؤال ليس متعلق بطلب العلة بل الدافع للسؤال
هو مجرد تحقق الاستلزام بانه علة كانت ولا يناسب حمل الحيثية على التقييدية اذ اللزوم ليس بمجموع
العدم وصفة الامتناع الا بالنظر الى ذاته الى قوله فلا يستلزم المحال كلام فاسد بل الحق ان نفس عدم
العقل من غير انضمام شيء مستلزم لعدم الوجوب غاية ان علة الاستلزام ليس نفس
العدم بل الامتناع انتهى وقيل انتهى والمتكلف ان يقول لما حملت الحيثية على التعليلية يجب
حمل قوله اما بالنظر الى ذاته على ان ذاته لا يكون علة ليكون الاستلزام منشأ العلية
لا على ان الذات وحدها لا يكون مستلزما وانما المستلزم هو المجموع لبعد الحيثية الى التقييدية فتامل
والتحقيق ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم محالا اذا كان بينه وبين المحال علاقة كان يكون الممكن
معلولا لمحال فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو المعلول يلزم وقوع ذلك المحال الذي
هو علة مثلا الواجب تعالى علة لوجوب العقل فعدم الواجب الذي هو محال علة لعدم العقل الذي
هو ممكن فتحقق المعلول اعني عدم العقل يستلزم تحقق العلة اعني عدم الواجب لكن الممكن في
ذاته من غير علاقة بينه وبين المحال لا يستلزم سواء اعتبرت الحيثية تعليلية او تقييدية
اذ ذات الممكن يستحيل اقتضاؤه شيئا والا لا يكون ممكنا اقول هذا ان يتم يعود الى ان المستلزم
مجموع الذات مع وصف الامتناع والا فلا علاقة بين ذات الممكن والمحال فالتحقق جعل
الحيثية تقييدية في المركب من العقل والحيثية او من العقل والتقييد بالحيثية ان جعل القيد
خارج هو المستلزم للمحال فالحاصل الجواب ان ذلك المركب يستلزم المحال الممتنع **فان قلت**
كل مركب محتاج الى اجزائه ممكن كما صرح به بعضهم **قلت** ذلك ليس كذلك وبعد الاغماض نقول المحال

هو اجتماع

هو اجتماع عدم العقل مع الحيثية لا عدم العقل وحده ولا الحيثية لوقوعها ولا مجموعهما المفترق
بل اجتماعهما وكون الاجتماع نسبة محتاجة الى الطرفين على تقدير الوجود الفرضي لا يقدح
في امتناعه اذ لا يسلم ان المحتاج الى الاجزاء ممكن لان كل محتاج الى الغير ممكن فيجوز كون
المستلزم للمحال هو الاجتماع الذي اشير اليه بالحيثية دون المركب وعلى كل حال
لم يتحقق ممكن يستلزم المحال **فان قلت** اذا كان الاجتماع محالا او مستلزما للمحال اما الجزء
من الاجتماع مع مجموع العقل والحيثية الخ مستلزم محال لان الاجتماع جزء من هذا المجموع
الثاني والجزء لازم للكل ولازم اللازم لازم فالمجموع الثاني مع امكانه لتركيبه على ما سلم
يكون مستلزما للمحال **قلت** المحال استلزام الممكن نظرا الى ذاته للمحال وههنا استلزام
بالنظر الى الجزء وهو غير الكل **قوله** ههنا كذلك التشبيه بالنظر الى النفي اعني قوله
يستلزم دون النفي وهو قوله لا يستلزم الهيولى بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر
عن الامور الخارجية يستلزم المحال **فالحاصل** ان هذا قياس مع الفارق **قوله**
لان الهيولى المجردة اذا النظر يعني ان الهيولى المجردة بالنظر الى ذاتها يستلزم المحال
فان ذاتها يستلزم الامكان لحوق الصورة ويستلزم لاحد المحالات فنظرا ان الهيولى
المفروضة بالصورة وتجردها ممتنع **قال** فهو الشاخص بين الهيولى ولا يابي عن لحوق النوعية
ويجوز كونها مانعة عن لحوق الجسمية فلا يلزم المحال وفيه ان انفكاك الهيولى عن النوعية
ممكن كما علمت **وقد يقال** ما ذكره اشبه مغلطة نشأت من اشتباه المشروطة
ما دام الوصف لان لحوق الصورة ممكن لذات الهيولى المجردة والمحذور انما يلزم من
لحوق الصورة مع فرض كونها مجردة قبل اللحوق فيجب ان نقول ان اراد ان الهيولى
المجردة يمكنها لحوق الصورة بعد تجردها فغير مسلم وانما يلزم كونها عن المفارقات لو لم

بشرط الوصف بالمشروطة منه

يجزء بالنظر الى ذاتها وان اراد انها يمكنها بالنظر الى ذاتها من حيث هي فمسلم لكن
يجوز ان يكون حصولها مشروطاً بعدم التجرد اصلاً **قوله** من غير نظر الى المانع اي عن
لحوق الصورة ولا يخفى ان قطع النظر عن المانع لا يقتضي عدمه في نفسه فيجوز ان
يكون عدم المانع في نفسه ممتنعا وبسببه يلزم المحال بل يجوز كون المانع لازما لوجود الهيولى
فاذا قطع النظر عنه لا يكون الهيولى موجودة فكيف يصير حتى يلحق الصورة بها
لا يقال لا يجب كون الفرض مطابقا للواقع **لانا نقول** فالمحال انما نشأ من الفرض
الغير المطابق وبالجملة فالمقتضي للحيز هو النوعية فاذا نظر الى الهيولى في نفسها وعن
لحوق الصورة الجسمية ايضا فكيف يحصل في الحيز نعم لو فرض الجسمية والنوعية معاً
كان كذلك **قوله** وقد يجاب ايضا اي عن قوله قيل عليه وحاصله ان تجويز عدم الاقتران
خارج عما نحن فيه اذ الكلام في الهيوليات المقارنة وتفصيله ان الاحتمال ثلث
اولها تجردها ازلا وابدا **وثانيها** ان يتجرد اولا ثم تقارن سواء تجردت ثانيا اولا **وثالثها**
ان تقارن اولا ثم يتجرد فان قارنت ثانيا يكون باعتبار هذه المقارنة كالاحتمال
الثاني في الفساد والافلا والدليل المذكور انما اقيم لابطال الاحتمال الثاني فان هيوليات
الاجسام مقارنة الآن واقيم الدليل على انها لم تكن مجردة قبل واما انه لا يوجد هيولى
لم تقارن ايضا وان الهيولى بعد المقارنة يلزم المفارقة فلا يلزم من الدليل وغير المطلوب
بل خارج عن البحث وهذا الجواب مذكور في المحاكمات **قال** بعض المتاخرين
يجوز ان يكون هيولى بعض الاجسام مقارنة في مبدا الفطرة ثم تجردت ولحق بها
صورة نوعية مانعة عن قبول الجسمية فلم يبطل هذا الاحتمال وبطل تجرد الهيولى مع
التخصيص المذكور ايضا وفيه ما علمت من جواز انفكاك الهيولى عن النوعية وهو كما

في المطلوب

في المطلوب وقد يجاب ايضا بان المذكور خارج عن المقصود وهو ان هيولى الاجسام لم تكن مجردة
قبل المقارنة ولا تعلق المقصود بجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه لكن لا يخفى
خرازته وقد يستدل على عدم جواز تجرد هيولى الاجسام بعد المقارنة بانه يستلزم الخلاء
وتجرد الصورة **وفيه** ان تجرد هيولى بعض العناصر لا يستلزم الخلاء لجواز تخلخل باقي
الاجسام بحيث لا يبقى الخلاء ثم حصول التكاثف عند مقارنة الصورة ثانيا والاول
والثاني محالان بالبديهة وقد يمنع بداهته الاول مستندا بان المحدد لا حيز له **وفيه**
ان الحيز اعم من المكان فانهم صرحوا بان المحدد له حيز وان لم يكن له مكان والمانع توهم
التحقق والحيز بالمكان من قول الشارح وان عنيت مكانا كليا نعم يمكن استناد المنع
بانه اذا جاز وجود الجسم لا بمكان ما جاز وجود الجسم بلا مكان جاز وجوده بلا حيز لا بد لنفيه
من دليل على انهم اثبتوا الحيز للاجسام بالبرهان فكيف يدعى البداهة في وجود
الحيز حتى قيل عدمه محال بالبديهة الا ان يقال المثبت بالبرهان كون الحيز طبيعيا
لا اصل الحيز او يقال ذكر العنوان البرهان تنبيه وثبوت الحيز لكل جسم بديهي ويمنع
بديهي **وتامل** الرمي يمنع بداهته الثاني مستندا بان استحالة الحصول في جميع
الاحياز يتوقف على اثبات قدم صور الافلاك لاستناد كل منها الى عقل والاحياز
كون جميع الاجسام واحدة مجردة في اصل الفطرة وبعد اقتران الصورة بالجميع وجهة
حصلت في جميع الاحياز قبل قدم الصور لا يتصور على تقدير تجرد الهيولى في مبدا
الفطرة وهو ظاهر ولا تقدير تجردها بعد الاقتران اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه فقدمها
يتوقف على استحالة تجرد الهيولى فلو توقف استحالته حصولها في جميع الاحياز
على القدم يلزم المصادرة **قال** بعض المدققين قدم صورها لا يتوقف على الحكم بثبوت

وانما لا يستلزم م

استحالة التجرد بل يستلزم عدم التجرد واين العدم من الاستحالة وان سلم فهو لا يتوقف
على العلم بثبوت الاستحالة فاين المصادرة وفيه ان عدم التجرد لم يثبت الا
في ضمن الاستحالة فيلزم المصادرة او تترتب الابحاث بهذا الافلاك قديمة لان هيولاها غير مجردة
فنقول لا نسلم عدم تجردها فلا بد للمستدل من اثبات عدم التجرد وليس له طريق الا ان
التجرد محال وهو المصادرة نعم لو ثبت عدم التجرد مطلقا من غير اعتبار الاستحالة كان
البحث مفيد قال فخر المتاخرين يمكن تقرير كلام الفاضل الرومي من غير استعانة بقدم
الافلاك بان يقال لا نسلم استحالة الحصول في الجميع مستندا بانه يجوز ان يتجرد هيولى
الكل زمانا ثم تقترن بالصور دفعة بحصل في جميع الاحياز فما قاله صاحب القيل يقترن
ابطال للسند الاخص وفيه ان كلام الفاضل الرومي يشتمل على سوال وهو لا يتوقف
على الاستعانة بقدم جرم الافلاك وعلى جوابه وهو يتوقف عليه اذ حاصله
انا لا نسلم استحالة الحصول في الجميع لجواز تجردة هيولى الكل وحصولها في الجميع
دفعة بعد الاقتران دفعة فاجاب بان جرم الافلاك قديمة فلا يجوز تجرد هيولى دقيقة
الكل ورد هذا الجواب صاحب القيل بان قدم الافلاك موقوف على استحالة
التجرد فلو توقف استحالة التجرد على القدم دار فبعض المدققين دفع الدور بان
قدم الافلاك لا يتوقف على استحالة التجرد بل عدمه وبهذه السياقة يندفع السوال
على تقدير فخر المتاخرين ايضا لانه يجوز ان يقال لا يجوز هيولى الكل لقدم الافلاك
واستصعب القدم سوال الفاضل الرومي وجوابه ان مقصود المصنف الحصول في
كل فرد بالتمام والانحصار في بداهة استحالة وبالجملة فالصورة التي ابدعها الروحي
داخلة في القسم الثالث اذ مجموع الاحياز حيز معين وقد تقرر ان الهيولى لا تتعين ع

لها في

لها في نفسها والصورة الطارئة لا تصلح مخصصا لحصول الهيولى الكل بعد الاقتران في
فرد هو مجموع لا بد له من مخصص نسبتها الى جميع الاحياز على السوية هذا الدليل انما
يجري في العناصر لان هيولاها متحدة بدليل الانقلاب فقبل اقتران الصورة بكونها
غير ذات وضع لا تقتضي حيزا وكذا بعد لحوق الصورة لانها لا تقتضي الا حيزا ما فهيولى
العناصر نسبتها الى جميع الاحياز المعينة سواء واما هيولى الافلاك فهي مخالفة
بالماهية فيجوز ان لا تقتضي قبل اقتران الصورة حيزا معينا وتقتضيه بشرط اقترانها
ولا يلزم من عدم اقتضاء كل من الهيولى والصورة منفردا عدم الاقتضاء حالة الاجتماع
فافهم فانه تقتضي لم لجواز اقتضائها وتخامينا لان امتداد الشيء اذا عظم بحيث لا يمكن
كونه محاطا بالجسم يجوز اقتضائه موضعا يلزم منه احاطته بالغير يلزم الترجيح يجوز ترجيح
الحقيقي ففي م البعض لاتفاق الوجود فيه كما قالوا في المكان الطبيعي للمعتدل الحقيقي بان مكان المركب هو
مكان الجزء الغالب او ما اتفق وجوده فيه تامل فيه اعلم ان هذا البرهان لا يبطل تجرد
الهيولى بعد المقارنة قيل يجوز الخ ان لا نسلم الترجيح بلا مرجح لجواز كون المرجح ما يمكن ان يقارنه
اي الصورة اي الصورة النوعية المقارنة للجسمية فان كل صورة نوعية مقتضية لحيز
مخصوص دون غيره كما سيأتي وفيه ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع الصور النوعية
متساوية فاقترانها بصورة فان كل صورة من الصور النوعية دون اخرى ايضا ترجيح بلا مرجح
وبالجملة دعوى استواء نسبة الهيولى الى جميع الاحياز دعوى استواء نسبتها
الى جميع الصور في مرتبة واحدة او سبب كل منهما ان الهيولى مجردة وكل منهما من
عوارض الاجسام ولو اختصهما فان توجه المنع على الثانية توجه على الاولى فتامل
خير قيل في دفع المنع ان الصورة النوعية امر خارج من الهيولى والصورة فاذا قطع النظر

عن الامور الخارجية كيف يكون المخصص هو النوعية ودخول النوعية في الاجسام لا يجاب
خروجها عنها انتهى **قوله** فخر المتأخرين على ان الكلام في الحيز الطبيعي الطبيع للهيولى
وان صاحب القيل ونع المنع بان استناد الحيز الى النوعية الخارجية مانع عن كونه طبيعيا
فاجاب بان الجسم المطلق يوجب حيزا مطلقا والجسم النوعي يقتضي نوعا من الاحياز
والحيز الطبيعي اصطلاحا هو ما يكون للصورة النوعية مدخل في اقتضاءه وبالجملة الحيز
النوعي مقتضى جزء النوع دون الخارج وفيه انه ليس الكلام ههنا في كون الحيز طبيعيا وانما
الكلام في مجرد الحصول في الحيز والترديد فيه وبالجملة كلام المستدل مبني على جواز وجود
المركب من الهيولى والصورة الجسمية بدون النوعية كما جاز وجود الهيولى بدون
الصورة الجسمية فاما اذا فرضنا تجرد الهيولى عن الجسمية بدون النوعية جاز تجردها
عن النوعية بعد مقارنتها بالجسمية ايضا فنسلم لا يجوز ان يكون المخصص هو النوعية حينئذ
لانا فرضنا تجرد الهيولى بعد المقارنة بالجسمية عن النوعية وليست النوعية داخلة في
الهيولى والصورة حتى لا يتصور تجردهما عن النوعية ويصح استناد الحيز اليها اللهم الا ان
يقال يجوز تجرد الهيولى عن النوعية ويصح استناد الحيز اليها ولا يجوز تجرد الجسمية عن
النوعية كما يشعر به عبارة الشارح فالهيولى بعد المقارنة مع الجسمية لا يكون مجردة عن
النوعية فتم ان المانع يكفيه جواز لحوق النوعية بالهيولى المجردة **قوله** وجب اي
الترجيح بلا مرجح واللازم قطعا لان الهيولى تمام النفس يكفيه اذا حصلت في حيزها الطبيعي فلا بد ان
يخصص كل جزء من اجزائها الطبيع في حيزها الطبيعي فلا ان تخصيص كل جزء من اجزائها
بحيز معين من ذلك الحيز مثلا الصورة النوعية المائية تقتضي حصول الماء في مجموع مكان
تحت الهواء فوق الارض وليست النوعية امرا منحصرا انما تقتضي كل جزء منه حصول جزء من

الماء في جزء من مكانه بل نسبتها الى جميع اجزاء ذلك المكان على السوية فتخصيص
كل جزء من اجزاء الماء بجزء من ذلك المكان يكون ترجيحا بلا مرجح فالمراد بالمكان
الكلي المكان فهذا قال جميع اجزائه وقال بحيز معين منها ايا من تلك الاجزاء ان
حمل الكلي على معناه المشهور فالمراد ان النوعية تعين مكانا كليا ينحصر نوعه في
فرد كالماء بعين نوعا من المكان ينحصر في فرد هو تمام المكان الذي تحت الهواء
وفوق الارض لكن هذا الفرد له اجزاء وذلك ان نقول اي كما يجوز مقارنة صورة
نوعية مقتضية لمكان كلي كذلك يجوز مقارنة صورة اخرى غير الجسمية والنوعية
حيث لم يثبت انحصار اجزاء الجسم في الثلثة فلا يرد ان الصورة الجسمية والنوعية
منحصرة فيها والعرضية داخلة في الحالة فيرجع الاعتراض الى امر واحد هو كون المخصص
خارجا كالارادة الفاعل المختار والاستعدادات وهو المراد بالحالة ولا نسلم
ان نسبتها الى اجزاء المكان على السوية لجواز تعاقب الحالات الغير المتناهية
المعدة لوضع معين بحيث يتم الاستدلال بالحالة الاخيرة وفي بعض المواد اعني
هيولى العنصرية بالكلية لا حاجة الى هذه المخصصات في الكفاية النوعية في تعيين
المكان الكلي **قوله ويمكن** تقرير المستدل بانها الهيولى المجردة لما صارت ذات
وضع بالمقارنة معنا قطع النظر من الامور الخارجية لها ان لا يحصل في حيز او يحصل
في الجميع او بعض الحيز فيصح استناد الترجيح الى ما يخرج عنها كالنوعية او صورة اخرى
او حالة عرضية غير صحيح وليس منع الاستناد الى الخارج لكونه قادحا في كون الحيز طبيعيا
لكونه خلاف ما اعتبر في الدليل وان لزم منه كون الحيز طبيعية الا انه غير ملحوظ فلا يرد ما قاله
فخر المتأخرين من ان المقتضي للحيز هو النوعية الداخلة في الجسم والمرجح

العنصرية

الهواء

المادة

المخصص مع انه حينئذ لا يخرج الجزء عن كونه طبيعيا لا الهيا انتهى نعم يمكن الجواب
عن التقرير المذكور باختيار الشق الاول اذ البديهي هو الوجوب الحصول في حيز
مطلقا وان كان لامر خارج لا وجوبه مع قطع النظر عنه وبالجملة قطع النظر عن الخارج
لا يقتضي عدمه فليكن الامر الخارج لازما مقتضيا للحصول في الحيز سواء صار الحيز حينئذ
طبيعيا اولا وحاصل قول الشارح وايضا ان ما ذكره يجري في هيولى الاجزاء لا في هيولى
الكل بكليته فان هيولى الماء اذا تجردت ثم قارنها الجسمية مع النوعية تخصص
بمكان الماء ويجوز تخلخل الهواء حين تجردت هيولى الماء بحيث يملأ حيز الماء
ايضا لضرورة الخلاء فلا يرد لزوم الخلاء **قوله** وقد يجاب متعلق بقوله ايضا وتخلل
متعلقه بقوله قيل لم مع الفرض كون النوعية مخصصة للهيوليات الكليات والجزئية
وانما ادعى تخصيصها للكلي من حيث هو كل وفيه ان تخصيص الكل بالكل لا يكفي اذ الغرض
انما تنتقل الكلام حينئذ الى الاجزاء فلا بد ان تخصيص يجوز كون المخصص للاجزاء
صورة اخرى او حالة من الاحوال كما ذكره المعترض ولعل قوله في آخر البحث
وقد جاز الخ اشارة الى هذا فانه قال اولا لا نسلم وجود الاجزاء يجب الخارج
ولئن سلم فجاز ان يكون المخصص حالة من الاحوال وانت خبير بان حق العبارة
نظرا الى ما ذكره فيما سبق ان يقول جاز كون المخصص صورة اخرى
او حالة من الاحوال ولعله ترك الاكتفاء بالصورة بناء على ما توهم بعضهم
من ان الصورة الجوهرية منفردة والعرضية مندرجة في الاحوال فلا يصح المقابلة
فان قلت توضيح هذا الجواب لا يقتضي وجود المخصص للاجزاء بالاجزاء ايضا
تقدير عدم التجرد ايضا اي على تقدير كونها متقارنة في مبدا الفطرة فليكن المخصص

عند

عند المتكلمين هي المسبوقة بالتجرد وما يفرض مخصصا عند الاقتران الفطري هي الاوضاع
السابقة الغير المتناهية المتعاقبة ولا يجري هذا عند التجرد **قوله** ولا يبعد ان اريد
الاجزاء الموجودة فلا نسلم وجودها وان اريد اعم من الوهمية فاللازم منها امكنة
وهمية ولا محذور وقال بعض الشراح يجوز كون اجزاء الوهمية من النوعية مخصصة
للاجزاء الوهمية من الهيولى بالاجزاء الوهمية من المكان لا بد لنفيه من دليل
قال فخر المتاخرين بل يجوز كون المخصص هي الاجزاء الوهمية للصورة الجسمية
المخصوصة فلا حاجة الى التشبث باجزاء النوعية بل الى النوعية وفيه ان الاجزاء
الوهمية من النوعية والجسمية نسبتها الى الاجزاء الوهمية من المكان على
السوية اعلم ان الجواب المذكور بعيد لان ذوات الاجزاء متحققة وان كانت
حيثيتها مفروضة كيف وقد استدلوا بوجود الاجزاء في احيازها على ان في
الفلك ميلا مستديرا حيث قالوا ان الاجزاء المفروضة متساوية في
الماهية فلا يكون اختصاص البعض بجزء اولى من العكس فتبدل احيازها وذلك
الحركة المستديرة كما سيجيء تفصيله وبالجملة تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء
الحيز من اجلى البديهيات ويكفي في تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في
نفس الامر **قوله** لكون اجزائها مفروضة ان اريد انها معدومة مطلقا يلزم
امتناع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية كالسواد وهو سفسطة فان اراد انها لا وجود
لها بالانفراد فهو لا ينافي اقتضاء الحيز او التحيز في الخارج يقتضي الوجود اما بالا
نفراد او تبعية وفي ضمن شيء لان الكل موجود بالاتفاق ويمكن تمكنه في
مكانه على وجوه متعددة فالمخصص للتمكن بنهج خاص ليس الا هو النوعية لان نسبتها

الحيز

الى جميع المتمكنات والاوضاع على السوية نفى ان القول بوجود جزء المنفصل في الخارج لا
يوصف الجزئية يخلّ في اثبات الهيولى وينافي قولهم لولا الهيولى لكان التعرّف
اعداما بالمرة لمجسمية وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم على ان تلك الاجزاء
اما منفصلة بالكلية بان كانت عين المجموع فلم يوجد جزء اولا فاما خارجة عن المجموع
فلا تكون الكل اياها واما داخلة ايها فلا في محالة توصيف بالجزئية وتترتب عليه
الفساد المترتبة على وجودها وقد جاز توضيحها انه قال اولا لا نسلم وجود الاجزاء
ثم نقول ولو سلم فجاز كون المخصص بعض الاحوال لكن اللائق حينئذ ذكر الاجزاء
الا ان وضع الكل حقيقة هو وضع الاجزاء وحمله فخر المتأخرين على
جواب سؤال هو ان الهيولى المقارنتها للصورة المتصلة وان صارت متصلة
والاجزاء الها بالفعل الا ان حصول الكل في المكان يتصور على اوضاع مختلفة
فتخصيص الكل بوضع دون وضع تخصيص بلا مخصص فاجاب بانه يجوز ان يكون
هناك حالة مخصوصة للهيولى بوضع معين وقد يقال انه خلاف المفروض اعني
مقارنة الهيولى بالصورة مع زمن تجردها عن الامور الخارجة وقد علمت فيه
قوله ولا يلزم الاعتراض قبل النظر انه جواب عن نقض اجمالي على الدليل حاصله
انه لو تم دليلكم لزم ان لا يحصل الماء الذي انقلب هواء في حيز من اجزاء حيز الهواء
لجريان الدليل فيه والجواب ببيان الفرق قيل كلام الشارح مشعر بان الشبهة
معارضة ولعله اطلق المعارضة على النقض اذ لا وجه لان يجاب عن المعارضة
ببيان الفرق وفيه ان تقرير الشارح ليس ناظرا الى المعارضة على ان لفظ الاعتراض
في المتن لا يدل ولو سلم فهو لم يصرح باسم المعارضة نعم اطلاق الاعتراض عليه يجامع المعارضة

الخاص

والى صل ان غاية ما يسلم هو انه اطلق الاعتراض على قسم منه وهو المعارضة لا انه اطلق
المعارضة على النقض موافقا الى عادة المحقق الطوسي في شرح الاشارات بناء على
ان المعارضة في القطعيات راجعة الى النقض الاجمالي يعني ان دليلكم ليس صحيحا لالم
يوجد دليل يدل على خلافه مع انه موجود ولكن هذا يقتضي اطلاق النقض على المعارضة
دون العكس **قوله** فالقرب مرجح هناك شيئان احدهما الصورة الهوائية وهو
سبب لقصد الموضوع الهوائي والثاني الوضع السابق وهو سبب لتخصيص التخصيص
الموضع الجزئي منه بالقصد بل يجوز ان ينتقل قاسرا الى ذلك الجزء فهي قوة القاسر
يحصل فيه فالمرجح حينئذ انتهاء القوة القريبة **قوله** ولا يتصور ذلك قال فخر المتأخرين
يعني ان الهيولى اذا فارقت صورة تصير ذات وضع فاذا تجردت عنها زمانا ثم اقترنت
جعل لها وضع مرة اخرى بمقتضى الوضع السابق كما في الانقلاب وتحقق المناسبة
بين الوضعين كاف في التخصيص والوضع مانع للتجرد زمانا بين الوضعين وفيه ان الكلام
في الوضع السابق والسؤال عن سببه لا في اللاحق لكن لا يعلل به التجرد اللاحق **فصل**
اثبات في الصورة النوعية قوله تطلق عليها الطبيعة والصورة الطبيعية والقوة والكمال
باعتبارات شتى وقد تخصص الطبيعة بما تكون عديمة الشعور وتكون افعالها على وتيرة
واحدة كما للبسائط العنصرية وتسمى قوة تسخيرية ايضا وآلة الشعور سواء افعاله على
وتيرة واحدة كما للافلاك او على جهات كما للحيوانات والانسان وكذا ما لا شعور والا افعاله
على وتيرة بل على جهات مختلفة كما للنباتات فتخص باسم الارضية ويذكر لها اسم وقيل
اطلاق النفس عليها بالاشتراك اللفظي علم ان الصورة النوعية في الاجسام جواهر
جوهرية يختلف بها الجسم النوع باتصافها الى الجسم المطلق اعني مجموع الهيولى والصورة الجسمية

مقل

ولعله اراد بالشرح الشرح القديم
واعترض عن السيد السند بانه
اطلق المعارضة على النقض ص

فتخصيص

فهي لا خفاء فيه وكونها مخصصة رافعة لابهامه كما ان الجسم انوعه بتحصيل المحققة النوعية
وما يترتب عليها من الآثار المختصة المعينة لجسم الصفائي الكمالات الثانية لانفعال المتنوع
هو الفصل دون الصورة لانا نقول الفصل من الاجزاء الذهنية المأخوذة من الصورة النوعية
ولذا يسمى منوعا ومستند اليه جوهريتها الجزئية الجوهر وينتقض بالهيئة السريرية
لكن الشيخ صرح بان العرض لا يكون جزء الحقيقة النوعية الجوهرية نعم هو جزء الاشخاص قد
والاوصاف في السرير ليس نوعا حقيقيا وقيل السرير ليس جوهرا اذ الوحدة معتبرة في
تقسيم المقولات **قوله** يختلف بها هذا لا ينافي قولهم بان الصورة الجسمية
طبيعية نوعية لانها جزء الجسم ونوعية الجزء لا يستلزم نوعية الكل كما في النبات المركب
من العناصر فان كلا منها نوع والنبات نوع فحينئذ علم ان المشائين ادعوا كونها جوهرا
داخلا في الجسم مبدءا للآثار المختلفة بحسب الانواع كالاضاءة والاحراق والحركة
والسكون وعند الاشراقيين ليس للجسم الا صورة جسمية بسيطة وتمايز الانواع
بالاعراض فكل نوع مركب من الجسمية الجوهرية والاعراض النوعية القائمة بها وبقي
ان التوقف تحصيل الجوهر على العرض مشكل قيل ان الدليل يتوقف على كون الآثار
موجودة محتاجة الى مؤثر موجود ومنعه بعضهم على كون المؤثر ذاتيا ومنع بجواز
الاستناد الى الامور الخارجية اللازمة للوجود كالاعراض وينتقض الدليل
باستلزامه تحقق النوعية للمركبات كالبسائط بل للاشخاص البسيطة ولم
يقولوا به **قوله** باقتضائه السكون يعني داخلي وطبعه ولم يعرض له من خارج وما يتركه
غريب وكذا في قوله بل لسائر الآثار كالحرارة والبرودة فلذا ادعى الضرورة في
قوله ليس الامر خارج فالغرض الاستدلال ان لكل جسم امرا داخليا ونفيه انكار اذ فعلها

ليس

ليس لامر خارج فالغرض التخلية اذ التخلية امر ممكن واقع بل لامر داخل غير الهيولى والصورة
فلا يرد ما اورده فخر المتأخرين من ان قوله ليس لامر خارج اشارة الى ان
الفاعل الخارجي لا يكون مبدءا للآثار لما تقرر من ان النسبة الى الجميع سواء وهو على
القول بالفاعل المختار كما هو التحقيق ممنوع انتهى نعم يرد ان التخلية عما عدا المشخصات
لا ينافي استناد الآثار الى الخارج اعني لوازم الاشخاص ومع التخلية عن لوازم الا
الفرد لا يبقى الجسم موجودا فضلا عن صدور الآثار وبالجملة التخلية عن بعض الصور
الى رخصة محل وفرض التخلية لا يفيد وقد قيل انا نعلم بالضرورة ان الحجر القابل
انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته لا بحسب امر خارج فلولا ان في ذاته شيئا يقتضي
الاختصاص بالتحيز المتعين لا يتحرك اليه بحسب الذات وفيه ما علمت من
تجويز الاستناد الى لوازم الوجود الشخصي قيل الآثار محتاجة الى وجود الجسم
المحتاج الى الفاعل الخارجي ويلزم استناد الآثار الى الخارج فكيف يدعي البداهة
في بطلانه قيل ما ذكره يقتضي كون الحيز الطبيعي بحيث لا يطلب الجسم غيره عند
الحصول فيه ويطلبه عند الحصول فيه ويطلبه عند الحصول في غيره والاول
مسلم دون الثاني **قوله** فتأمل فيها يعني ان الاولى تقديم فصل الحيز وقد دون المعرض بعض
متعلق بكل من بعض الاجسام وبعض الاحياز بطريق التنازع علم حفظ
يعني الباقي وكلمة بل للترقي فبكلمة الغير ملحوظة والمعنى بل اختصاصه بما في
الآثار الغير واما بعض الجميع سواء كان بل للترقي او للاضراب فلا حاجة
الى ملاحظة كلمة الغير قيل البداهي استناد بعض الآثار الى الداخل لا استناد الاختصاص
اليه والا لم يتوجه عليه المنع المذكور وخالفت فيه المتكلمون فاسندوا الآثار الى الفاعل على

حقيقيا

استشهر

المختار وكذا افلاطون و توابعه فانهم قالوا الكل نوع مجردا في العالم النوري يستند اليه اثاره
وهو لا ينثلم ولا يتبدل بحسب الحالات الآتية فهو غير النفس ويستندوا نحو الاستناد الى
المكاشفة الجسم **قوله** لانها قابلة ان اراد انها قابلة لتلك الآثار فهو ممنوع بل الظاهر
ان القابل لها هو الجسم وان اراد انها قابلة للصورة الجسمية فمسلم لكنه لا ينافي
كونها فاعلة للآثار والذي تقرر عندهم ان القابل للشيء لا يكون فاعلا له لا بغيره
الخ وانه غاية ما يلزم عدم كون الهيولى فاعلة بالانفراد وكذا الصورة لم لا يجوز كون
مصدر الآثار مجموعهما **قوله** ما يجيء اشارة الى ما يأتي في الالهيات من ان الشيء
مع القابل يكون بالامكان اي بالقوة ومع الفاعل بالوجوب اي بالفعل
ولا يجتمع القوة والفعل وفيه انه لا وجوب مع الفاعل الغير المستقل واذا قيد الفاعل
بالمستقل والقابل الغير اذا قيد بكونه مستلزما للعلة التامة او جزءا اخيرا منها كان
الشيء معه بالفعل **قوله** والغير هذا انما يدل على ثبوت صورة النوعية في
العناصر دون الافلاك المدعى عام ايا الجملة كلمة الغير مشعرة بان هذا الدليل مشتمل
ما عطف عليه عام مع اختصاصه بالعناصر فلا يصح الا بالتجوز او تخصيص الكلام
اولا او بعد ذكر الدليل الاول ببعض المطالب ويمكن ان يقال كلمة الغير مجردا فائدة
ان المطلب الثاني يتم بالدليلين وهذا لا يخرجه عن التجوز فنقول فخر المتاخرين
يعني ان سبب الاختصاص لا يكون هيولى العناصر لما مر ولا الاشتراك المذكور
الخ فاندفع ان قوله الغير لكونه عطفا على سابقه يدل على ان الاشتراك
الغير وجه عام وليس كذلك ووجه الاندفاع ظاهر فيه بالا يخفى فلا يكون مبدأ الامور
مختلفة قيل هذا انما يلائم لو كان الكلام في استناد نفس الآثار لا في استناد اختصاصها

اذ ليس

اذ ليس الاختصاص امورا مختلفة فكلامه لا يخلو عن اضطراب ويمكن ان يقال اختلاف
الآثار يقتضي اختلاف الاختصاص اذ النسبة تختلف باختلاف الاطراف
فيجوز ان يراد بالامور المختلفة تلك الاختصاصات المتشابهة اشار الى انها الطبيعة
نوعية لتوقف الدليل عليه فقيل اراد بالجسمية ههنا ما تبقى الواسطة هي استناد
الآثار الى وجود الجسمية وان اراد اعم من الماهية والوجود فانما يلزم اشتراك
الاجسام في الآثار لو كان وجود الجسمية مشتركا وهو ممنوع اذ الماهية وجودات مختلفة في
ضمن الاشخاص فيجوز اختصاص في اختصاص الآثار بسبب تلك الوجودات او هو
المراد بقول بعضهم منشأ الاختصاص الجسمية المخصوصة **قوله** فتعين الثاني
واورد المحقق السمرقندي على الدليل وجوها من النقض والمعارضة فقال لو صح
الدليل لزم تسلسل الصور اذ اختصاص الجسم بصورة نوعية ليس للجسمية ولا للهيولى
ولا لأمر خارجي ولا للنوعية لاستواء نسبتها الى اجزاء الحيز فلو صح الدليل
لزم عدم حصول الجسم في حيز مخصوص واجاب فخر المتاخرين بانه ليس للجسم
جزء مقداري والجزء الوهمي للنوعية يصلح مخصصا للجزء الوهمي منه الجسم
بجزء وهمي من الحيز وفيه ان نسبة الاجزاء الوهمية للنوعية الى اجزاء الحيز على
السوية ثم قال كل صورة جسمية في حيز وكذا كل جزء منها في حيز فاختصاص كل منهما
بحيز ليس لتلك الامور فهو لصورة اخرى في الصورة فلو صح الدليل لزم التركيب الصورة
وكذا في الهيولى وفيه ان الجسمية لا اجزاء لها مقدارية بالفعل حتى يطلب لها حيز
على الدليل نقض آخر هو انه لو صح لزم تركب كل جزء من صورة نوعية غير الصورة
النوعية الكل لان جزء الجسم اخير من الحيز وليس علة الاختصاص به الهيولى او الجسمية

من الجسم م

ولا النوعية التي للكل ولا الجزء النوعية ولا العدم بجزء بها ولا الفاعل الخارجي فعلة نوعية
اخرى مختصة بذلك الجزء داخلة فيه لا لتقرير المعارضة فهو وجدت النوعية لكان
بها خيرا وكذا الكل خيرا منها فالاختصاص ليس لشيء من تلك الامور قال فخر المناظرين
التحيز بالذات ثم الاختصاص بالجسم وان اريد به اشتمل التحيز منعية الجسم في
الاعراض مخصص الجسم لتحيزه كاف وفيه ان مخصص الجسم هو النوعية لا يصلح مخصصة
لجزء من النوعية بجزء من الحيز لان نسبتها الى جميع اجزاء الحيز على السوية
قوله لا يخفى محصل هذا النقض ان دليلكم جار في اختصاص النوعية بالجسم المطلق
فيحتاج الى صورة اخرى ويتسلسل وهو انما يرد لو كان الكلام في علة الاختصاص
والوجود الدليل ان الاجسام اثارا مختصة لتعدد عنها لذاتها فلا بد من جزء مختص
غير مشترك يكون عنه لتلك الاثار لم يرد النقض اذ نفس الجزء لا يحتاج الى مخصص
والتحقيق ان اختصاص شيء الشيء تقتضي تميز المختص والمختص به في نفسه حتى
يصح ان يقال انما اختص هذا الجسم بالصورة النارية دون المائية والجسم
في ذاته مبهم وانما يتحصل ويتميز عن سائر الاجسام بنفس الصورة يعني ان التمايز يحصل
بعد الانضمام بعد التمايز حتى يرد النقض وبالجملة عندنا فاضلة الفاعل للصورة النوعية
على الجسم المطلق لا يتحصل له ولا تعدد وفيه حتى يرد فيه ويسأل عن سبب الترجيح
ليمنع الاضافة لتعدد التعين الاضافة فالتعدد والتعين بعد الاضافة لا قبل
اذ لا اضافة ثانيا ولا يتصور الامتياز والتعدد بالعوارض قبل الاضافة لان
العوارض من توابع الصورة النوعية والحاصل ان هذه الحصة انما صارت هذه
الحصة بعد الانضمام ولا يكن قبله التعين بحيث يصير هذه الحصة اما الامتياز وجه

تقدّر

غير موجب لتصور هذه الحصة فلا يكفي في الضم فافهم ولا يبعد ان يقال غرض الشارح
نقل ما فعله من ذكر وجه تخصيص الاجسام بالنوعية سواء تم او لا ليورد عليه الاعتراض
المذكور بقوله وقيل وليس غرضه الاعتراض على المتن والجواب عنه ويؤيده في
الجملة انه لم يذكره المفسد وهو التسلسل في الصورة واضح سياقته قوله وقد
ذهبوا ليس صريحا في الجواب بل الكل كلام واحد لان الحاصل حينئذ ان يقول
لا يخفى عليك انهم ذهبوا الى انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من
سبب وان الاختصاص في الاجسام العنصرية الخ قوله من سبب فاعلي
والهيولى ليس فاعليا فقوله كل مادة فلكية لا يقبل الخ لا يجدي لان المادة العنصرية
وصحبها باستمرار من قدم النوعية بالجنس وحدوث كل فرد من النوع وكذا حدوث
كل نوع من الجنس فقبل كل فرد من النوعية فرد آخر اما من نوعه او من
نوع آخر فما قيل من استلزام قدم الجنس قدم النوع اذ الجنس انما يتحقق في
ضمنه استلزام قدم النوع فرد فلا يكون قبل ذلك الفرد فرد آخر ثم اذا المراد
بقدم الجنس والنوع انه لا يوجد زمان الا وقد يوجد فيه فرد من نوع وهذا لا ينافي
حدوث جميع الافراد فلا يلزم قدم فرد ما ولا نوع ما فافهم قوله لا اجلها استعدت
فان قلت الاستعداد من لوازم الهيولى لا مما يفيده الصورة السابقة والفياض
العناصر مشترك مع الهيولى الذاتي والتعين بالصور فكيف يكون لها استعداد
واحد منها دون البواقي فالاولى ان يقال الصور السابقة لها مناسبة
بالاحقية وتلك المناسبة تقتضي افاضة الصورة اللاحقة من المستند على
الهيولى قلت اصل الاستعداد من لوازمها واما الاستعداد القريب

العنصرية

فيجوز ان يفيده الصورة السابقة التي لها قرب بالماحقة **قوله** لان ما ذكرتها قبل
المادة قديمة فلا يعقل تقارنها دائما مع الكيفيات الحادثة او القديم يكون
سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث والمقارنة معه تنافي السبق على
الكل بديهة **وفيه** ان سبق القديم على كل فرد انما يقتضي تحققه في زمان سابق
على كل فرد لا ينافيه المقارنة مع فرد آخر وانما لم يتحقق ان الا والقديم موجود
فيه تحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة بفرد منها **وبالجملة**
سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد انما هو في
الحوادث المتناهية واما في غير المتناهية فيكفي تقدمه على كل فرد مع دوام المقارنة
وقد يجاب ايضا عن اصل الاعتراض بان ما ذكره انما يتم لو استلزم حدوث كل
فرد حدوث الكل المجموعي وليس كذلك **واعترض** عليه بان لا شبهة في الاستلزام
اذ الكل بكل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل
بديهة فتجويز عدم الاستلزام مبني على توهم ان حدوث الكل المجموعي
انما يتحقق بان لا يكون شيء من آحاده موجودا ثم يوجد المجموع معا **واجيب** بان
معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم والظاهر ان اتصاف فرد بالوجود غير
مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع ههنا ليس بحادث ولا قديم بالمعنى
المصطلح اذ الوجود الغير المتناهي غير موجود لانعدام اكثر اجزائه في
كل وقت ولذا حكموا بعدم وجود الحركة بمعنى القطع مع وجود كل جزء منها
في جزء من الزمان فكلام المجيب غير مبني على ما ذكر ودعوى البداهة في
استلزام حدوث الجزء والكيفيات خارجية فلا يكون مبدأ ما لا اول له

لحدوث الكل في هذه المادة فاسدة
قيل فيه انهم زعموا ان مبدا اختصاص
الآثار [illegible]

ان يقال

ان يقال اختلاف الصور النوعية يحتاج الى سبب فلم لا يقولون في سببه يمكن ان يكون هو سببا في
الآثار فلا حاجة الى النوعية والتحقيق ان ما ذهبوا اليه من سبب الاختصاص هو الاستعداد
الحاصل باقتران الصورة السابقة الى المقصود وسيم ربان مخصص لفيضان صورة
خاصة واما المقتضي لفيضان صورة فهو امتناع تحصل الجسم بدونه لان المقصود
لمطلق لا يوجد في الخارج ما لم يصر احد انواعه فيصح لا يرد قوله قيل الخ لان مقتضى الآثار
لو كان كيفية فلا بد لها من محل متحصل بنفسه والجسم المطلق وكذا كل من جزئيه غير متحصل
بنفسه فيحتاج في تحصله الى تلك الكيفية فلو احتاجت اليه لزم الدور ولذا قالوا بان النوعية
جوهر محصل للهيولى والصورة اذ العرض لا تقوم محله وقد يوجه هذا المنع الذي ذكره صاحب
القيل بعد يا امر من دعوى الضرورة في ان الاختصاص بالآثار ليس لامر خارج عن الجسم
بانه لا اجيب عن النقض باختصاص الصورة النوعية بان استعداد المادة مخصص مع
ان الاستعداد خارج فيلزم استناد الآثار المختصة ايضا بالامر الخارجي او بانه لما جوز استناد
ذاتي الشيء الى الخارج فلم لا يجوز استناد الآثار المختصة به ايضا الى امر خارج مثل الاستعداد
قوله وقد يجاب هذا تغيير الدليل وتخصيص بالعنصريات وموقوف على تعقل النار والهواء بانكسر
الخ واما الجواب باثبات المقدمة الممنوعة فهو انه لا يجوز استناد الاختصاص الى
ما ذكرتم لانه لا بد ان يكون نفس تلك الكيفيات ومن داخل وقال فخر المتاخرين
يجوز كون ما به اختلاف عرضا داخلا في حقيقة النوع فان الاشراقيين جوزوا تركيب
الجوهر من الجواهر والعرض القائم به لا باالكل وايضا لو تم ما ذكره يكفي في اثبات النوعية
ولذا ما في المقدمات فلا يندفع به الايراد السابق وفيه انه جواب بتغيير الدليل فلا ينافي
النوعية باقي المقدمات وعدم اندفاع الايراد السابق وقد يقال مجموع الجوهر والعرض ليس

جوهر الاحتياج الى جزئية المحتاج الى الموضوع فلا يبقى الكل عن الموضوع وفيه ان المنافي للجوهرية
هو الاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا للمجموع **قوله**
فان قيل يعني كيف يحكم بانه لا حاجة الى الزائد مع انه مناف الخ ويمكن ان يكون تعريضا
واعتراضا آخر وحاصله ان الدليل يدل على التعدد الا انه لا يدل على الواحدة والتعدد
قوله قلنا لو ثبت تعدد القوى الباطنة كما لا يخفى قال فخر المتاخرين هذا جاز في الصورة
الجسمية فلا حاجة الى النوعية وفيه ان علة نفي كون المخصص هو الهيولى ليس هو ان الهيولى
لا يمكن تعدد الجهات فيها بل العلة هي ان الهيولى مشترك فلا يفيد تعدد الجهات في
الجسمية لانها غير منفك عن الجسمية فيلزم اشتراك جميع الاجسام في جميع الآثار
بخلاف الصورة النوعية فانها ليست مشتركة بين جميع الاقسام بل لكل جسم نوعية
مختصة نعم لو كانت النوعية ايضا متحدة في جميع الاجسام لم يكن فرق تامل قيل عليه
دعوى الضرورة في ان اختلاف الآثار ليس لامر خارج كيف يصح استنادها الى جهة العوارض
النوعية الخارجة عن الجسم ويمكن ان يقال يكفي في الذاتية كون الفاعل واحدا والجهات
شرائط **قوله** تقتضي لكل جهة فنقول هي تقتضي التاثير في الغير بذاتها والتاثير ب
المادة وحفظ الاين بشرط الكون في مكان واحد والعود اليه بشرط الخروج عنه وهكذا
قوله هداية من عادة المصنف في هذا الكتاب انه تعبر عن دفع الوهم وازالة الاشتباه
بالهداية لانها نوع ضلال فاثبات التلازم موجب الاشتباه في كيفية هل الصورة علة
للهيولى او بالعكس او هما معلولان لثالث فازالها بيان الكيفية وسماها هداية واما قول
فخر المتاخرين فلا يلزم ان يكون احدهما علة موجودة للآخر الخ ففيه ان الشارح
سيبين ان الكلام في العلة الموجبة وان التلازم انما يثبت اذا كان احدهما علة موجبة

للاخرى

للاخرى او كانا معلولي علة منفصلة ولا يخص الموجبة اي الفاعلية **قوله** وليست علة
اي فاعلية بقرينة قوله والفاعلية الخ ولا يخفى انه لو تم الدليل لزم ان لا يكون الهيولى
علة للصورة مطلقا لا فاعلية ولا قابلية لوجوب تقدم العلة باقسامها على المعلول مع
انها علة قابلية للصورة واما ان القابلية تستفيد الوجود فكيف تتقدم الوجود ففيه
انها لا تتقدم على ما تستفيد وجودها منه واما اذا استفادت وجود غيرها كما
في الهيولى بالنسبة الى الصورة فانها تستفيد من الفاعل وجود الصورة فيها ومعنى
معنى القابلية فلابد من وجودها قبل المقبول قطعا لبطلان كون الموضوع المعدوم
علة قابلية للعرض القائم به اتفاقا **قوله** لانها لا تكون موجودة اي الهيولى لو كانت
علة للصورة لكانت سابقة عليها بالوجود حتى يكون وجود الصورة عن وجود الهيولى
لو كانت علة للصورة لكانت سابقة عليها بالوجود حتى يكون وجود الصورة عن
وجود الهيولى لكن التالي باطل لما اي علم من النظر في البراهين السابقة ان الهيولى
يمتنع تحصلها ووجودها بدون الصورة ووجود الهيولى مع وجود الصورة ليس لاحدهما
تقدم على الاخر بالذات والا لامكن تحصل احدهما بدون الآخر في الخارج بالنظر
الى ذاتها اذ المتقدم بالذات شانه ذلك وان تحقق الاستلزام مع ملاحظة كونه
علة تامة كما في الواجب تعالى والعقل فان الواجب تعالى بنفسه يمكن وجوده في الخارج
بدون العقل الاول وبالقياس الى ذاته وان استلزامه بسبب العلة ولما كانت
الصورة مقارنة للهيولى في الوجود امتنع تقدم الهيولى بوجودها على الصورة لانها
اذا سبقت بوجودها سبقت بانفرادها وجودها اعني وجود الصورة فيلزم سبقها
بالوجود على بانفرادها الوجود وبالجملة الامر ليس بشارح الى مجرد التلازم فانه يمنع

فممنوع

اعتراض الشارح عليه لانه ان اراد ان الثابت هو مجرد هو امتناع الانفكاك
فممنوع وان اراد ان الثابت امتناع الانفكاك بحيث يمتنع تحصلها بدون الصورة
فمسلم لكن لا نسلم انه لا يلزم منه امتناع التقدم الذاتي فمعنى قول المص والعلة الفاعلية
ان فاعل وجود الشيء يجب ان يكون موجودا في نفسه اذ الشيء ما لم يكن موجودا في
نفسه او الشيء ما لم يكن موجودا في نفسه او لم يوجد وهو بديهي عند الحكماء وكذا عند
جميع المتكلمين لكن في ايجاد الغير واما في ايجاد نفسه فلا ولذا اثبتوا للصور وجوب وجودها
زائدا على ماهيته وهي علة له غير متقدمة بالوجود بقي ان امتناع تحصل احدهما بدون
الاخرى وتعاندهما في الوجود كان في الاستدلال على امتناع العلة كما صرح شروح الاشارات
الا ان المصنف اراد تكثير الدلائل فاثبت امتناع علية الصورة بدليل اخرى **قوله**
لا لما مر قيل لا لما مر فان اللازم منه المعية الزمانية وهي لا تنافي تقدم الذاتي ولا لان الهيولى
مستندة في الوجود من الصورة كما سيأتي فان الاستناد من الصورة المطلقة والكلام في
المعينة بل لانها لو كانت علة يصح وجودها مع قطع النظر عن وجود الصورة اذ
يصح وجود الفاعل مع قطع النظر عن وجود المعلول ولا يصح وجود الهيولى مع فرض
عدم الصورة اللهم الا ان يكون الفاعل ناقص العلية او لانها تقبل صور الانهايات
فلا يكون علة للمعينة لكن يجوز ذلك باختلاف الشرائط او لانها لو كانت علة
لتقدمت بالوجود وقد تبين انها مفتقرة في الوجود الى الصورة انتهى وفيه ان
ما ذكره في رد الوجه الاول بعينه ما ذكره الشارح وقد علمت ما اوردنا عليه من ان
ما مر ليس اشارة الى مجرد التلازم بل الى الوجه الاول من الوجوه التي اختارها هذا
القائل فلا يصح قوله لا لما مر بل لكذا هذا ان حمل الوجه الاول او ردنا من المحمل الصحيح والا فقوله

ملخ

اللهم

اللهم يشعر بانه حمل العلة على الموجدة دون الموجبة وحمل الفاعل على الناقص وهو الموافق
لما اختاره بعض الشراح ولظاهر عبارة المص مع قطع عن التوجيه الذي ذكرناه
فيكون الحاصل ان الهيولى لا تتقدم بالزمان على الصورة لما مر والفاعل الناقص يتقدم
بالزمان فاذا حمل الوجه الاول على ما هو الظاهر دون المحمل الصحيح الذي اسلفنا وتعبير
محصل كلام المص والوجه الاول واحد فكيف يحكم بصحة احدهما دون الاخر ثم ان قوله
اللهم يشعر بان العلة الموجبة ولا يتصور وجودها في نفسه مع قطع النظر عن المعلول
وفيه ما علمت من ان الاستلزام بسبب العلية لا ينافي وجود العلة المتقدمة بالذات
في نفسها مع قطع النظر عن المعلول فان مناط التقدم الذاتي ذلك وهو جار في
كل علة تامة او ناقصة فما قيل من ان العلة الموجبة لا يتصور فيها ذلك مختل ثم ان
دالفيه قوله والكلام في المعينة وكذا قوله فلا يكون علة للمعينة وفيه ان الكلام في
التلازم وليست الصورة المعينة لازمة للهيولى لان الصورة المعينة تنعدم بالانفصال
ولو وجد خبر بان فاين فاين التلازم ولما تمسك فخر المتاخرين في نفي التلازم
بين الهيولى والجسمية الى صحة الانقلاب فيه ان مقتضاه هو ان التلازم الذي
وقع الاشتباه في كيفيته وسبقه الهداية لبيانه انما هو بين الهيولى والصورة النوعية
وليس كذلك بل هو بين الهيولى والجسمية كما سلف وتبدل النوعية بالانقلاب
لا يستلزم تبدل الجسمية اعترض فخر المتاخرين على الوجه الاول من وجوه صاحب القيل
بان قوله ولا يصح وجود الهيولى مع فرض عدم الصورة ليس على ما ينبغي بل الحق
ان يقول لم يصح وجود الهيولى مع قطع النظر عن الصورة انتهى وكان وجه المناقشة
مع قوله السابق يصح وجودها مع قطع النظر الى اخره والا فلو حمل الوجه الاول على

المحمل الغير الصحيح الذي يعلم من كلام الفخر المتاخر
الفهم كان ما قاله صاحب القيل على ما ينبغي ح

اذ الفاعل التام نفس يجوز وجوده مع فرض عدم المعلول الحاصل الدليل لو كان علة فاعلية لجاز
وجودها مع فرض عدم الصورة نعم يرد عليه ان يعني العلة انما فقدته لا يلقيه اذ الكلام في
التلازم والعلة الناقصة لا توجيه ثم قال فخر المتأخرين قول صاحب القيل فلا
يكون علة للمعية لو سلم لا ينفعه لما عرفت من ان الكلام في صورة ما لا المعينة بخصوصها
والظ قوله لتقدمت عليها اراد به التقدم على الصورة المعينة لما اعترف
به من ان الكلام في المعينة وهذا لا ينافي ما تبين من انها مفتقرة الى الصورة لظهور ان
المحتاج اليه هو المطلقة ويجوز تقدم الهيولى على المعينة مع تاخره عن المطلقة
وهذا البحث الزاهي والحق ان توجيه كلام المصنف عم بالاخير تمام انتهى وفيه ان
اتمامه بالاخير انما يصح لو ثبت سابق علة الصورة للهيولى ولم يسبق ولذا قال
الشارح عم لم يصح حينئذ لامر مع ان الحق معيته وجودا دون التقدم والعلية قال
الشارح عم القديم في بيان ان الهيولى لا توجد قبل الصورة لو تقدمت لتقدمت
متشخصة اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فلا يؤثر في وجود شيء والتالي باطل لما
تبين من ان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى فلا يكون الهيولى المتشخصة موجودة
للصورة انتهى قال فخر المتأخرين فيه ان تقدم التشخص على الوجود غير متعين وقد
ذهب بعضهم الى العكس ولو سلم فيجوز كون الصورة المطلقة المعدومة فاعلة
لتشخص الهيولى ثم توجد الهيولى المتشخصة للصورة واما النقض بانه لو صح
هذا لزم ان لا يكون الصورة فاعلة لتشخص الهيولى بعين هذا الدليل ففيه ان
ان المؤثر الوجود يجب وجوده واما التشخص الاعتباري فلا استحالة في كونه للمؤثر
فيه غير موجود في الخارج انتهى وفيه ان التشخص منشأ انتزاعه موجود في الخارج فيجب

المحتاج

فيجوز

وجود علته

وجود علته وجود متشخصة كذلك والظ لو قرر النقض كذا لو كانت الصورة فاعلة لتشخص
الهيولى لتقدمت متشخصة ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فلم يوجد والتالي
باطل لما تبين ان الهيولى فاعلة لوجود الصورة لم يرد عليه ذلك نعم يرد ان تقدم
تشخص الصورة على تشخص الهيولى لا ينافي تقدم وجود الهيولى على وجود الصورة
وان قيل لو تقدمت الهيولى لتقدمت متشخصة الخ قلنا هذا عدول عن صورة
النقض مع انا لا نسلم ان تشخص العلة الموجودة الخ مقدم على المعلول نعم المتشخص
لازم له والظ ان فخر المتأخرين لاحظ النقض بوجه آخر هو انه لو كانت
الصورة علة لتشخص الهيولى لتقدمت وجودها على تشخص الهيولى
فلذا اورد عليه منع وجوب موجودية علة التشخص والظ ان تقرير النقض على
هذا الوجه خروج عن ظاهر الدليل لان المعتبر في النقض هو اجراء خصوصيات
الدليل لا اجراء شبهها اعلم انهم اوردوا على الدليل المذكور نقضا مشهورا هو انه لو
صح لزم ان لا يكون الواجب تعالى علة للعقل الاول وكذا الاول للثاني وهكذا
اذ الموجد يجب وجوده قبل المعلول اذ الواجب والعقول لا يكون موجودة قبل
ما فرض معلولا له اذ الكل عندهم قديمة تمتنع الانفكاك منهم والجواب مشترك
وقيل يلزم ان لا يكون الفاعل المستجمع الشرائط علة للمعلول لامتناع وجوده قبله
لاستحالة تخلف المعلول عن العلة المستلزمة لكن لا يحصل لعدم تكرار الوسط اذ
صورة الدليل قياس من الشكل الثاني بهذا الهيولى لا تتقدم على الصورة بالزمان
والعلة الفاعلية للصورة يجب تقدمها على الصورة بالذات فلا ينتج لجواز ان
لا يتقدم بالزمان ويتقدم بالذات لخفض البحث ان اراد تقدم الهيولى الذي

الوسط غير مكرر فلا ينتج وان اراد الزمانية فممنوعة فالوسط مكرر لكن ص

فالصغرى ممنوعة ولم يثبت بما مر وان اراد الزماني فسلمه لكن حينئذ ان اراد
بالكبرى وجوب تقدم العلة بالذات فسلمه لكن الكبرى ممنوعة قوله لان
الصورة انما يجب تنقيح ما قيل ههنا هو انه لا حاجة الى الترديد بل وجود الصورة
متاخر عن الشكل لانه عن الشكل مرتبتين لانه متاخر عن التشخص اذ الشيء
ما لم يتشخص لم يوجد والتشخص متاخر عن الشكل لانه من المشخصات واجيب
بان التشخص عند المحققين هو نحو الوجود الخاص واحتياج الوجود الى
التشخص ممنوع وكذا احتياجه الى الشكل بل يجوز العكس اعلم ان ملخص
الدليل هكذا لو كانت الصورة علة للهيولى لتقدمت على الشكل لتقدم الهيولى
عليه او معيتهما والثاني باطل لتقدم الشكل على الصورة او معيتها قيل المراد بنفي
كونها علة موجبة اعم من العلة التامة والجزء الاخير اينما فاندفع قول الشارح
واليضاح الخ ووجه الحكم المراد ان التناهي لازم للصورة وكل متناه متشكل فلا تتقدم
الصورة على الشكل فهي اما متاخرة عنه او معه قوله والا لاشتركت
قيل اراد الشكل المعين فهذه الصورة وليست علة له ولا نسلم ان الصورة
انما تجب معه لجواز المفارقة وان اراد المطلق فهي فاعلة ولا محذور في
اشتراك الاجسام فيه واجيب بان المراد معين ما وكان المراد به المنتشر فتامل
فيه قوله على ما بيناه اي لزوم الاشتراك مبني على ما بيناه من كون الصورة طبيعية
نوعية ولا يخفى ان اشتراك طبيعة الصورة مطلقا غير بين والبيان السابق
غير تام واشتراك الصورة المشخصة غير صحيح ولان اشتراك العلة
الفاعلية لا يوجب اشتراك المعلول بل هو مخصوص بالعلة التامة فسيجي

قوله لان القابل فيه ان انحصار القابل في الهيولى ممنوع كيف والصورة ايضا متناهية
كل متناه متشكل الا ان يقال الترديد انما هو في شكل الجسم وليست الصورة قابلة له بل
قابلة الهيولى لانا نقول قابل شكل الجسم هو الجسم لا الهيولى والصورة بمعنى ان
الهيولى قابلة للصورة فيجوز كونها فاعلة لشكلها من حيثين مع وحدتها ذاتا والا بابين
قوله فلا يتقدم بوجوب وجوده اي لا يتقدم الصورة حال كونها ملتبسة بوجوب
الوجود على الشكل والحاصل عدم وجوبها متقدمة على الشكل وضم الوجوب للاشارة
الى ان الشيء ما لم يجب لم يوجد سواء كان وجوده لذاته وفائضا عن غيره فان جميع
الممكنات الموجودة واجبة بالغير وفائدة تقييد التقدم بالوجود بل بوجوب
الوجود الاحتراز عن معية الصورة من حيث هي فانها متقدمة على الشكل قطعا
وكان صاحب القيل يدعي ان الصورة ليست متقدمة على الشكل والا لكانت
علة له فلو كانت علة له لكانت فاعلية او قابلية وكلاهما باطلان فالعلية باطلة فكذا التقدم
وهي الشكل او متاخرة عنه قيل نفي العلة لا يستلزم نفي التقدم اذ اقسام التقدم
كثيرة لا تنحصر في العلية ويمكن ان يقال السياق يدل على ان صاحب القيل
يدعي انها ليست متقدمة بالعلية والا لكانت علة فاعلية او قابلية الخ فيرد عليه
منع انه هو مستند الا ان نفيهما لا ينفي الحاجة والمقصود يتم بنفي التقدم بالعلية ولا
يتعلق الغرض بنفي التقدم مطلق فقوله فلا يتقدم بوجوب وجودها اشارة الى
ان العلية يجب ان يتقدم وجوب وجودها على وجوب وجود المعلول فكانه
قيل لا يتقدم بالعلية فهي اما مع الشكل او معلول له نعم يرد عليه انه لا يلزم من عدم تقدمها
على الشكل بالذات وعدم تقدم الشكل عليها كذلك ان يكون الصورة والشكل الحصر مع ان

المع بالزمان الا بتقييد بهنا وجه عدم اللزوم ان المع بالذات هما معلولا علة واحدة او علتها
معلول واحد ولا يلزم من نفي علية شيء لشيء او معلوليته له ان يكونا معا بالمعنى المذكور
اقول مصرحا بان التقدم بالفاعلية اخص من التقدم بالعلية ولا يلزم من انتفاء الاخص
انتفاء الاعم قيل والحق ان التناهي والشكل والوضع تعرض اولا وبالذات
للصورة وبواسطتها للهيولى فيكون علة قابلية قيل هذا الاعتراض بطريق ارخاء العنان
فترتيب البحث هكذا لا نسلم اشتراك الصورة ولو سلم فلا نسلم ان الاشتراك
في الفاعل يستلزم الاشتراك في المعلول ولو سلم فلا نسلم ان الاشتراك في
الفاعل يستلزم الاشتراك في المعلول ولو سلم فلا يلزم من نفي الفاعلية والقابلية نفي
العلة وفيه ان اشتراك الصورة مبرهن فالمنع ههنا خارج عن الاداب والبحث الثاني
تعرض له الشارح بقوله ايضا فلا رتبته له قاله لجواز ان يكون شرطا ويجوز كونها جزءا
للفاعل قيل الشرط من تتمة الفاعل وكذا جزئه فما يدل على نفي الفاعلية على تقدير تسليم
يدل على نفي الفاعلية الشرط والجزء ايضا فلو قال يجوز ان يكون غير الفاعل والقابل
من اقسام العلة لكان اولى وفيه ان ان تعد استلزام اشتراك الفاعل المؤثر لاشتراك
الاثر اقل من بعد استلزام اشتراك الشرط والجزء الاشتراك الاثر اقل فتسليم
الاول لا يستلزم تسليم الثاني **قوله** فلا يلزم نفي تقدمها اي بالعلية كما هو المطلوب
وتجويز تقدم اخص من التقدم لا ينفع كما توهم اذ لا كلام بينه **قوله** ه ايضا المذكور
فيما سبق اي في فصل ابطال الانفكاك الصورة عن الهيولى في حل قول المصنف رحمه
فذلك الشكل اما ان يكون لجسميته وفي بعض النسخ والايضا بينه فيما سبق وهو اولى
لانه اعتراض على صاحب القبل وهو قال على ما بيناه وبالجملة صاحب القبل هو الشارح المشهور

بلغ

بالمولا زاده الخ زائي وما بينه اشارة الى ما نقله الشارح رحمه هناك بقوله وقد يقال
توجيه هذا المقام الخ وحاصل الاعتراض ان الحوالة التي ذكرها صاحب القبل تقليد
على ما بناه خلاف الواقع اذ لم يثبته فيما سبق بل انه لو اعترض الشارح عليه
بان ما بينه هناك نفي كون الصورة علة لتخصيص الشكل المعين الفائض عن الفاعل
الخارجي بالصورة دون شكل آخر ولم يبين نفي كونها علة للشكل تامة او غير تامة
فاعلية او غيرها مع ان الكلام فيه لا تصح الحوالة كما ان اوضحها وانما يسلم ان ما بينه
هناك هو نفي كونها علة تامة لذات الشكل والاعتراض بانه لم يبين نفي كونها
علة فاعلية فغير سديد لانه تعالى الا ان يقال مراده انه بين فيما سبق نفي كون الجسمية
علة تامة للتخصيص يستلزمه الاشتراك ويجب حمل العلة هناك على التامة ليصح الا سنده قال
هناك فذلك التخصيص لا لنفس الجسمية كما في ذلك الشرح وقول الشارح رحمه في العلية اما هو
الجسمية صريح في دعوى التام فاذا تبين انها لا تكون علة تامة للتخصيص يلزم عدم الاشتراك
ثبت انها لا تكون علة تامة لنفس الشكل المعين وذلك الدليل فلما كان احد الكلام مبنيا
فيما سبق كان النقل من التخصيص الى نفس الشكل سهلا قال وذلك القابل على
ما بناه وما النظر الى هذا التوجيه ايضا مسلم الشارح رحمه كونه مذكورا فيما سبق وبالجملة
فالمذكور فيما سبق نفي كونها علة موجبة اعم من التامة والجزء الاخير دون الناقصة
بحسب ما وفي بعض النسخ والايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت
علة مخصصة للشكل المعين الفائض عن العلة الفاعلية المفارقة بالصورة
لزم الاشتراك الخ وهو المناسب لما قلنا **قوله** بل هو اي الاشتراك
على تقدير العلية خلاف الواقع ولذا اورد في الحاشية بقوله وفيه نظر لان ضد

الواقع هو الحكم بعلية الصورة لا الحكم بالملازمة بين العلية واشتراك الشكل وفيه ان الحكم
بالملازمة بين كونها علة فاعلية وبين اشتراك الشكل خلاف الواقع وهو الذي
حكم في الكتاب بان الملازمة بين العلة التامة والاشتراك حتى يكون موافقا للواقع
لكنه قال كيف يكون الملازمة بين الفاعلية والاشتراك بينة مثبتة بالزمان مع
انه خلاف الواقع **قوله** وقد يقال هذه معارضة ذكرها الامام في شرح الاشارات
وكلام الشيخ في الشفاء هو يؤيد ما ذكره المحقق في الجواب حيث قال في الالهيات بعد ما جوز
كون مجرد الصورة التي لا تفارق المادة بدون شريك علة لمادتها كصور الافلاك وعدم
تجويز ذلك في المفارقة كصور العناصر حيث ذكر انها شريكة العلة والقابل
انه اذا كان تعلق المادة بذلك الشيء اي بالعلة وبالصورة معا يكون مجموعهما كالعلة
فاذا بطل الصورة بطل مجموع العلة فوجب ان يبطل المعلول فنقول تعلق المادة بذلك
الشيء وبالصورة من حيث هي صورة معينة لنوع بل هي من حيث هي صورة معينة
لنوع بل هي من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فان مجموع ذلك الشيء و
الصورة من حيث هي صورة يكون موجودا دائما انتهى وعلم منه ان الصورة المشخصة
الفلكية يجوز كونها فاعلة للمادة فلا يصح قول المصنف بان الصورة ليست علة
فاعلة للمادة الا ان يخص الكلام بالصورة المفارقة مع ان الدليل المذكور في المتن
لو تم افاد نفي فاعلية مطلق الصورة وايضا علم ان فاعل هيولى العناصر هو المفارق المقيم
وانه المركب من ذلك الشيء والصورة من حيث هي فيصير عن العلة المفارقة بالشيء — فيصير
والصورة شريكة له وايضا علم ان الصورة المعينة النوعية في العناصر ليست شريكة العلة
بل الشريك هي الصورة المطلقة وهو مؤيد لجواب المحقق الطوسي **قوله** على حدة

ذلك

وذلك الحد الوجود يعني الموجود فاضافة الصفة الى الموصوف اي الحد الموجود **قوله** وهو
متاخر عن الجسم قيل فيه ان المتاخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متاخرا عن الصورة
اذ يجوز ان يكون تاخره عن الجسم لواسطة تاخره عن الهيولى انتهى وليت شعري
فالمراد بهذا وظاهره فاسد جدا **قوله** واجاب اعلم ان محصل الجواب هو ان الحكم
بان علة للهيولى هو الصورة المشخصة وهي غير متقدمة على الشكل فلو كانت
علة لتقدمت على الهيولى المتقدمة على الشكل اعترض عليه بان جزء الجسم
هو الصورة المشخصة لا المطلقة والا لبقي مع تبدل الصورة والمقدار قائم بالجسم
المشخص فهو متاخر عنه فيلزم تاخر الشكل عن الصورة المشخصة التي هي جزء وبالجملة
كان ماهية الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشخص المخصوص محتاج الى
الصورة المخصوصة فان الشكل المخصوص متاخر عن الحد المخصوص المتاخر عن
المقدار المخصوص المتاخر عن الجسم المخصوص المتاخر عن الصورة المخصوصة واجيب
عنه بان جزء الجسم هو الصورة المشخصة لكن اللازم منه تاخر الجسم المشخص
من حيث هو مشخص عن الصورة المشخصة ولا نسلم ان المقدار قائم بالجسم المشخص — من حيث مشخص ۲
وان كان في نفسه مشخصا كما ان البياض قائم بالجسم الابيض لا من حيث هو ابيض
بل من حيث هو جسم وبالجملة الشكل المخصوص عارض للجسم المطلق في وقت
التشخص لا بشرط التشخص ليكون المفروض مجموع الجسم والتشخص علة قياس
المشروط علته ما دام الوصف وبشرط الوصف فتامل بقي انه لو كان المراد نفي
علية الصورة المشخصة لم يحتج الى هذا الاطناب بعد ما ثبت ان الصورة المشخصة
لا تبقى حالة الانفصال مع بقاء الهيولى **قوله** والذي ندعيه انما ندعيه في هذا المقام

بخصوصه وهو عدم انفكاك الشكل عن الصورة المشخصة وهذا ينافي كون الكلام في هذه المقدمة
في بيان كيفية التلازم من الهيولى ومطلق الصورة وتحقيقه ان علية الصورة للهيولى التي
يتصور بوجهين احدهما انها من حيث انها مشخصة بحيث يكون افرادها بخصوصها
علة وثانيهما كونها علة لها من حيث هي هي لا بشخصها فحينئذ قال الصورة ليست
علة الهيولى افراد الصورة المشخصة اي افرادها حيث قال فيما سيأتي
والهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها اراد طبيعة الصورة فعلم من الكلام
ان الافراد ليست علة والطبيعة علة فلا منافاة بين كلاميه وليس كلامه
ههنا خارجا عن مقصوده وهو بيان كيفية التلازم والتلازم المبرهن سابقا
انما هو بين الهيولى ومطلق الصورة وما ذكره المحقق يشعر بان الغرض اثبات
التلازم بين الهيولى والصور المخصوصة وهو مع عدم صحته ليس بمقصود
وبالجملة لا يتعلق الغرض بنفي العلية من الصورة المشخصة الهيولى
ثم اثبات كونها معلولى علة ثالثة فهذا مشعر بان الكلام في الصورة المطلقة
قوله والانسب حينئذ اي حين اثبت بصحة المحقق الطوسي ان المراد
بيان عدم انفكاك الشكل عن الصورة المشخصة وانها محتاجة الى الشكل كان
الانسب عدم الترديد الذي ذكره المصنف سعم بقوله مع الشكل او بلا شكل والاكتفاء
بالثاني قال فخر المتأخرين فيه ان الكلام في الصورة المطلقة لا المعينة اذ التلازم
بين المطلقة والمادة في العنصريات واما الصورة المعينة الفلكية فهو ان كونها
فاعلة للمادة كما ظهر في كلام الشيخ ويمكن ان يقال امثال هذا الترديد ذهب الى
جانب الخصم وادعاء لاثبات المرام على اي حال يتقى بالا تثبيت المعينة الاثر

وعلى تقدير خروجها لا يلزم من تاثر احد المعينين بالذات عن شيء تاثر الاخر عنه مثلا
يجوز ان يشتركا في علة بالقصد ويختص لكل منهما علة اخرى فيهما باعتبار العلة
ان قصدية المشتركة معينة بالذات ويلزم من تاثر كل واحد منهما عن العلة المخصوصة
تاثر الاخر عن تلك العلة ثم اعلم انه قال انسب بملاحظة البحث الآتي فافهم قوله
ولقائل لا يخفى ان المصنف ادعى عدم انفكاك الشكل عن الصورة والامام منعه مستندا
بتصويره تاخر الشكل فالمحقق اثبت المدعى بارادة الصورة المشخصة واثبات
عدم انفكاك الشكل عنها فالمعترض منعه مستندا بانه غير معقول او عارضه مستندا الى ما استند
الامام كهذا فالاعتراض متعلق بكلام المحقق وليس ابطالا لاستناد الاخص كما قيل وقد
يحمل كلام الامام على المعارضة وكلام المحقق على المعارضة في مقابلة المعارضة فا
المعترض مانع لكن المعارضة غير مستحسن قيل ولا يبعد تعلقه بالمتن بعد التحرير بقوله
والانسب لكنه يابى عنه قوله في تشخصها البتة قوله غير معقول والحق كما سيجيء
في اخر الكتاب ان الشكل ليس مشخصا بمعنى المفيد للتشخص بل الشكل وجميع
العوارض عنوانات للتشخص وعلامات له فلذا يختلف المشخصات بحسب
المدارك فيعين كل منها شيئا معينا بامر غير ما يعينه الاخر به بحيث لو وقفا
على عينه الاخر يصدقا مثلا لو كان في مقابلهما جسم ابيض صغير كمكعب جار ثلج
احدهما فقال ذلك الشيء الابيض فيقول الاخر تريد ذلك الجسم الصغير فيقول الشخص
الاول نعم واذا قال الاخر تريد ذلك الحار يقول الاخر نعم وكذا اذا قال الاخر ذلك
المكعب فيسره ما حققه العلامة الدواني وعليه القدماء من ان التشخص بنحو الوجود
والاعراض امارات قوله لزوال التشخص هذا انما يلزم لو اريد بجزئي معين والحد بخصوصه

ولو كان الاحتياج الى جميع الجزئيات المتشخصة على سبيل البدل لم يلزم زوال التشخص
بزوال المعين لجواز انتفائه وتعاقب الجزئيات كبقاء الصنف بتعاقب الاعمدة
فيجوز ان يكون كل من الشكل السابق واللاحق علة مستقلة للتشخص وتواردهما انما
يمتنع بطريق الاجتماع دون البدل لجواز امتناع اجتماعهما لابد لنفيه من دليل **قوله** لان
المتشخصة قبل تبدل الاشكال لا يتصور الا بالانفصال المقتضي لانعدام الصورة
المتشخصة فالحكم ببقائها بالتشخص مع تبدل الاشكال محل تامل **قوله** لانا نعلم
بالضرورة ان احتياج الشيء لا يقتضي كونه علة تامة فالاحتياج ايضا لا ينافي
الاحتياج الى امر اخر اليه بحصول التشخص بالمجموع فان اراد ان الشكل الكلي ليس
علة تامة فمسلم ولا كلام فيه وان اراد انه لا دخل له في التشخص فممنوع لجواز كون
الشكل مع امور جزئية اخرى علة تامة للتشخص على ان قولهم انضمام الكلي
الى الكلي لا يفيد التشخص ليس معناه ما هو المتبادر من انه لا يحصل به الجزئية
قطعا بل المراد انه لا يوجبه ولا يستلزمه بحيث كلما انضم كلي الى كلي تحققت الجزئية
فلا ينافي الافادة في بعض المواد الا ترى انهم منعوا الكلام المتقدمة بعد الحمل على ظاهره
مستندا بان انضمام الكلي الى الكلي تقلل الاشتراك بالبداهة كالطائر الولود
فلم لا يجوز بشيوع التقليل في بعض المراتب الى الجزئية قبل التشخص يطلق على عدم
الاشتراك في نفس الامر ويجوز دخول الشكل الكلي في علته وعلى منع الفعل فرض
الشركة فالشكل خارج لانحصار علة المنع في الاحساس لكن لا يجب حمل التشخص
ههنا على الثاني وفيه ان الاحساس الظاهري يشمل المحسوس فيكون محاذيا فله شكل
فالشكل له دخل في الاحساس فعلته للتشخص بالمعنى الثاني ايضا مركبة من الاحساس

الكلام ص

والشكل

والشكل وسائر العوارض الى ما يتوقف عليها الاحساس **قوله** الشكل لا يوجد الا مسابقا
من ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى ولا يخفى ان مدخلية الهيولى في
الشكل لم الى ان ينظم عليه برهان **قوله** فهي اما مقدمة التقدم الزماني غير مراد يشهد
به السياق والذاتي غير لازم من الدليل وتحقيقه ان المعية الذاتية كون الشيئين معلولي
علة واحدة او كونهما علتين لثالث فاستغناء علية الشكل للهيولى الذي
هو التقدم الذاتي لعدم العكس اليه لا يستلزمان معيتهما الذاتية بالمعنى المذكور لجواز
تحقق امرين ليس احدهما علة للاخر لانهما علتان لثالث ولا معلولان لشيء وبالجملة
الترديد كهذا ان الشيء اما متقدم وايضا على اجزائه اولا وعلى الثاني اما متاخر اولا وعلى
الثاني اما متاخر اولا وعلى الثالث اما مع اولا وعلى الثاني اما مع اولا لان نفي
الاولين يستلزم الثالث فلا يصح قوله والهيولى متقدمة على الشكل ومعه بالذات
لان مبناه على سلب التاخر وقد علمت ما فيه ونفيهم من كلام فخر المتاخرين ان المعية
الذاتية عبارة عن نفي التقدم والتاخر الذهنيين فكل متباينين معان بالذات
وهو محل تامل **قوله** فلو كانت الصورة علة لو صح هذا لزم عدم كون الصورة
شريكة لعلة الهيولى وصح ان الهيولى لا تتقدم بالفعل بدون الصورة فهي
مفتقرة الى الصورة في الوجود والحق ان يقال لو كانت الصورة فاعلة لتقدمت
في الوجود ويرد عليه جواز كونها من شرائط تاثير الفاعل وتقدم الشرط غير لازم وكونها
جزء الفاعل على ما في المحاكمات لا يجدي لوجوب تقدم الجزء على المعلول ايضا **قوله**
وانت تعلم ان المعان بالذات اذا كانا علتين ما تقتضيان لثالث
فلا يلزم من كون امر علة لاحدهما كونه علة للاخر اليه لجواز تعدد سلسلتي العلة ا

العلية المتساويتين وكذا اذا كانا معلولين لعلة ناقصة فالحكم وان تحقق بالنسبة
الى فلك العقل الثالث لعلة المشتركة لكن يجوز ان يكون لكل منهما علة ناقصة اخرى
مختصة فهي متقدمة على احد المعلولين اللذين فرض معيتهما باعتبار العلة
المشتركة وليست متقدمة على المعلول الآخر لفرض الاختصاص وكذا
في العلة المختصة بالآخر فالمتقدم على احد المعين بالذات لا يستلزم التقدم
على الآخر مطلقا اعلم ان فخر المتاخرين مهد المقام بقوله يعني ان المتقدم بالزمان
على ما مع الشيء متقدم عليه قطعا واما ان المتقدم بالذات على ما مع الشيء بالذات
او بالزمان متقدم على ذلك الشيء ايضا فغير ظاهر بل باطل والا لزم تقدم العقل الاول
على الواجب لتقدمه على العقل الثاني الذي هو مع الواجب بالزمان اقول هذا
حق الا انه طويل الكلام فيه ثم قال ايضا يلزم تقدم العقل الثامن مثلا بالذات الفلك
الثاني لتقدم الثامن على التاسع الذي هو مع الفلك الثاني بالذات لعدم الاحتياج
بينهما مع ان الفلك الثاني لا يحتاج الى العقل الثامن انتهى وهو مبني على ان المعية
الذاتية عبارة عن مجرد سلب التاخر والتقدم الذاتيين وقد علمت ما فيه وبالجملة
لا نسلم ان العقل التاسع مع الفلك الثاني بالذات اذ لا اشتراك في العلة
وفي المعلول قيل ولو كان ما مع المقدم متقدما لزم ان يكون الشيء علة لنفسه ان
وقد يقال الهيولى والشكل معلولا علة واحدة فيصح الحكم فيما نحن فيه وفيه انه لا بد من
اثباته وقد يفصل المقام بان معنى التقدم الذاتي كون الشيء محتاجا اليه والمعية
عدم الاحتياج ولا يلزم من احتياج احد المعين الى شيء فتاخره عنه احتياج الآخر
اليه وتاخره عنه اذ لو صح ان ما مع المتاخر متاخر صح ان ما مع المتقدم متقدم والفلك

الاول

الاول مع العقل الثاني لكونهما معلولين للعقل الاول والعقل الثاني متقدم على الفلك الثاني
دون فلك الاول الذي معه والا لم يكن امكن الخلاء واجاب المحقق الطوسي في شرح
الاشارات بان المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر
من حيث التصور او الوجود كالجسمية المتناهية والشكل فان لاحدهما تعلقا
بالآخر من حيث الوجود وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق صدور
هما عن علة واحدة باعتبارين ولا يكون لاحدهما تعلق بالآخر غير ذلك كالفلك
في العقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع[١] في الموضعين ليس بمعنى
واحد فالمعية[٢] الذي تقتضي ان يكون ما مع المتقدم متقدما وما مع المتاخر متاخرا
كما في نحن فيه والثاني لا يقتضيه كما في نحن فيه والثاني لا يقتضيه كما في الفلك
الحاوي والعقل المتقدم على المحوي يظهر بالتامل الصادق انتهى واما المعية بمعنى
مجرد عدم الاحتياج بدون التلازم والتعلق والاتفاق المعلولية والعلية كما يعلم من تقرير
بعض المحققين فليس بشيء قوله فاذن لا يخفى ان التلازم انما هو بين الهيولى
وبين الصورة المطلقة دون الصورة الشخصية واللازم مما سبق موافق لما صرح به
المحقق الطوسي هو سلب علية الصورة الشخصية فان اراد ههنا الصورة الشخصية
فيرد عليه انه لا تلازم حتى يثبت من سلب العلية بينهما كونهما معلولي علة وان اراد المطلقة
فيرد انه لم يتقدم سلب عليتها حتى يتفرع عليه معلوليتهما الثالث بل هو خلاف الواقع
كما سيذكره المصنف نعم الهيولى بسبب المشهور هو العقل والتحقيق انه
الواجب تعالى قوله هذا مبني لما كانت الهداية مسوقة لبيان كيفية التلازم وجب
حمل التنوين في سلب الموجود وكانه قال علم يكن احدهما علة للآخر وجب

[١] اسم المعية
بالمعية م
[٢] الذاتية م

استنادهما الى علة واحدة منفصلة موجبة لان ذلك شان التلازمين فظهر الاعتبار على
ما زعموا فلا يرد عليه ان كلا منهما لما كان ممكنا وفرض عدم العلية منهما وجب استنادهما الى
علة منفصلة عنهما سواء تحقق التلازم منهما اولا فلا يصح الاعتبار كيف لو قال من اعرض مستقل
هو علة لها ظهر الاعتبار ولعمري انه من السخافة بحيث لا ينبغي ان يتفوه به عاقل
قال المحقق الطوسي لا يكفي في التلازم مجرد الاستناد الى ثالث والا لتلازمت
المعلولات القديمة اذ الواجب تعالى علة موجبة لها بل لا بد من اقتضاء العلة دوام تعلق
كل منهما بالآخر اذ لو انقطع التعلق في وقت لصح انفراد احدهما عن الآخر فيه
ونوقش بانه كلما تحقق احدهما تحقق علته وكلما تحققت العلة تحقق الآخر الخ
فلا يمكن تحقق احدهما بدون الآخر وهو كاف في تكرار الوسط فلا يصح الجواب بان صدق
الامرين عن علة لما كان من جهتين فلم يتكرر الوسط على انه يجوز تلازم الجهتين والذي يدل
العموم على اشتراط التعلق تحقق التلازم بين المتضايفين ومنع المحقق عدم التعلق
والعلية منهما مستندا بانه كلا من صفتي الابوة والبنوة يحتاج الى موصوف آخر وكلا من
صفتي الاب والابن على الذات المغيرة في الآخر وقيل ان العلية منهما اتفاقية وليس
تلك العلة سببا للتلازم اذ كثيرا ما تحقق صفتان يتوقف كل منهما على الآخر مع
عدم التلازم منهما اعلم ان بعض كلام الحكماء ههنا هو ان برهان التلازم دل على التعلق منهما
لان التلازم نقيضه ليس في تلك التلازم المتضايفين تعلق كل منهما لا بالقياس الى الآخر
ولا العلية منهما لا ثبت بل لاستنادهما الى ثالث وحينئذ معيتهما باطلة لما قاله باعتبار
من انه يلزم ان يكون وجود كل منهما من الثالث بواسطة الآخر لان ذات كل منهما
متعلقة بالآخر كرو فيه ما فيه فيتعين ان يكون احدهما اقرب ليس الهيولى اذ قابل لما

هو قابل

لهيولى

هو قابل لا يتقدم المقبول بالوجود فالصورة اقرب الى العلة وسبب لوجود الهيولى لا
بسبب تشخص الصورة دون وجوده فيلا يلزم الدور **قوله** يجب ان يكون بين
المتلازمين بتصور لوجه آخر ايضا وهو ان يكون احدهما معلولا لعلة موجبة والآخر
لآخر كل علة احدهما معلولا لعلة آخر وايضا يتصور ان يكون احدهما معلولا لعلة
موجبة والآخر جزء آخر ويكون العلتان معلولي علة ثالثة موجبة او عم العلة
لا يكون بالواسطة وحل الاحتمالان فيما ذكره الشارح او يكون معلولي قبيل هذا لا يكفي
في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة المستندة الى الواجب تعالى متلازمة
بل لا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام تعلق منهما بالآخر اذ لو انقطع
في وقت لصح انفراد احدهما عن الآخر **قوله** اذ العلة الموجبة قيل ان اريد امتناع
التخلف في جميع اوقات وجوده فلا يصدق الا على العلة التامة وان اريد
الاعم من ذلك فلا يصدق عن شيء اذ يجوز ان يكون بعض اجزاء العلة التامة
عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول عما كان جزءا اخيرا الا يقال على ما لا
الجزء الاخير جزء اخير الا انه لا يفيد المقصود وهو اثبات التلازم بين شيئين
اذ في كل موضع يدعي الملازمة بين امرين يكون احدهما علة موجبة للآخر يحتمل بل
الملازمة بالاحتمال المذكور سواء كان التعميم اما بالنظر الى الاول فقط وهو كون احدهما
علة موجبة للآخر او بالنظر الى كل من الاول والثاني لكن اذا اخذ صدور الاثنين
عن المركب اما من جهة واحدة بان يكون للفاعل شرطا واللازم مثلا في احد المعلولين
بعينه فاعلا وشرطا والة في المعلول الآخر والفرق ولا من تلك الجهة بان يكون احد
الجزء من كالجنس مثلا شرطا جزءا الآخر كالفصل علة لشيء والجزء الآخر كالفصل

نیز لا ذلک الجزء کالجنس علی رای بعض حیث هذا الذی صرح المحقق فی حواشی شرح التجرید
لکن المنقول عن مولانا میرزا جان ان صدور الاثنین عن المرکب ایضا من جهة واحدة
لا یجوز ولعل مراده عدم جواز بعض القسم الاول فینبغی حمل وحدة الجهة علی معنی یشمل الاول
دون الثانی ولا یکتفی فی وحدتها علی مجرد ان لا یوجب الاغنیة اذ هذا القدر متحقق فی
الثانی ایضا فلم یتعدد الجهة فیه ایضا بل یجب حمل وحدة الجهة علی امر اخص مما لا یوجب
الاغنیة لیدخل الاول ویخرج الثانی فتامل **قوله** واحد المعلولین قال فخر المحققین
الاحد عام فلا حاجة الی قوله وبالعکس بل لا وجه له وفیه ان الاحد مفرد منکرة اذ لا نظام
اللام فی المعلولین والاضافة فی الاحد للعهد الذهنی والنکرة لا تعم فی الاثبات
وبالجملة لا یجب حملها علی الاستغراق فیجوز ذکر العکس للتنصیص علی المطلوب وهذا
کان فی التوجیه علی انهم صرحوا بان لفظ الاحد اضافة کلا اضافة فهو مثل
وغیره فی عدم استغراق التعریف **قوله** ان اعتبر الخ ای یمتنع قوله یجب جواز
تحقق التلازم بدونها کالتلازم بین المعلول ومن الجزء الاخیر من العلة التامة
اذ الممکن هو الفاعل فان قلت اللازم فی الشق الثانی لیس مجرد عدم ذکر الفاعلیة
بل یلزم بطلان ما ذکر فی نفی علیة الهیولی ایضا اذ القیاس المذکور غیر منتج قلت لو اخذ
نتیجة الفاعلیة وارید بالعلة المنفیة فی الموجبة مطلقا ثبت کون الهیولی علة
موجبة قال فخر المتاخرین نختار القسم الثانی ونقول ذکرنا الفاعلیة سابقا بناء علی
ان الموجبة قد یسبق الذهن منها الی الفاعلیة فلدفع الوهم نفی الفاعلیة فصار التوصیف
بالفاعلیة مناسبا للمقام ولا حاجة الی التزام کونها فاعلیة علی تقدیر کونها موجبة
انتهی ویمکن ان المنفی هو کون احدهما علة فاعلیة للاخر لا مطلقا العلة کیف والصورة

شرکیة

شرکیة علة للهیولی والهیولی علة قابلیة للصورة کما تقرر فحینئذ یصیر محصل کلام المصنف انه لیس
احدهما علة فاعلیة للاخر فوجه کل منهما صادر عن فاعل ثالث اذ الممکن لا بد من
موجد **قوله** لا تقوم لها بضم القاف من الثلاثی بمعنی الحصول او بالفتح وحذف
تای التفعل بمعنی التحصل والمراد ان الهیولی وان لم تفتقر الی الصورة فی الایجاد لکنها
مفتقرة الیها فی الوجود والبقاء فلا یصح الاستغناء من جمیع الوجوه **قوله**
ای بدون صورتها دفع لما یتقضی التوهم اذ قد سبق ان الصورة لیست علة للهیولی
وهذا یدل علی الاحتیاج فی التقوم وذلک لان الصورة من حیث المستحفظیة هی
مقدمة وشرکیة لعلة الهیولی او من حیث انها مشخصة متاخرة من الفاعل
لتشخصها اعنی الهیولی یستحفظ الاول فی استغنائه ان الصورة المستحفظة واحدة استغناد
بالعموم لا بالعدد فلا تکون علة للواحد بالعدد والهیولی کما تقرر والجواب ان الوحدة
هو المفارق الواحد بالعدد والصورة الواحدة بالعموم متممة لایجاب ذلک الواحد
بالعدد وشرط له **قوله** ولم تعتبر قبیل الاعراض المتعاقبة کالاین یمتنع خلو الجسم
عن فرد ما منها فیفتقر الهیولی فی البقاء الیها فیکون صورا وفیه انه لم یثبت التقویم
کونه صورة حتی یلزم کون الاعراض صورا والفرض انما یلزم ذلک لو کانت الاعراض
مقومة للجسم جسمیته وهی مقومة فی تشخصه فیفتقر الهیولی الیها فی تشخصها والصورة
ما یفتقر الیه الهیولی فی وجودها وتقومها **قوله** ولو زال شرطیتها ولو فتحة من مقدم وتالی
کاذبین اذ لا ذاتیة قدمیة بالتشخص والصورة والجنس وما ثبت قدمه امتنع عدمه وقد
یقال اتصاف الهیولی بالصورة فرع وجود الهیولی ووجودها فرع الاتصاف فیلزم
الدور ولا ایجاب بان الصورة باعتبار وجودها فی نفسها علة متقدمة وباعتبار

وجودها في الهيولى معلولة متأخرة لان عليتها ليست الا باعتبار حلولها لا باعتبارها في نفسها
ولا يتم ما قيل ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة امر ذهني ومقدم عدمه على
وجودها الخارجي واتصافها بالصورة المعينة خارجي ومتأخر عن وجودها فكان الهيولى
تصورت بالصورة المطلقة اولا فوجدت بها ثم تصورت بالصورة المعينة وذلك
لان المطلق انما يكون علة موجبة من حيث انه عينه وهي ليست الا في ضمن الخصوصيات
الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلق من تلك الحيثية انما هو في الخارج وان لم
يكن للخصوصيات مدخل في العلية وغاية ما يمكن ان يقال ان القائل بان اثبات
فرع الثبوت يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى **قوله** المفتقر الى الهيولى لم يثبت
في المتن الا ان الشكل ليس قبل الهيولى فهي متقدمة او معه دون خصوص الافتقار ثم
ذكره الشارح ره **قوله** في وجودها وبقائها المذكور في المتن هو البقاء والشارح زاد الوجود
تنبيها على ان علة البقاء هو عين علة الوجود بل البقاء ليس الا الوجود المستمر ما اقول
فيه بحث ان قال ان المراد التأخر حاصلا ان المذكور سابق هو عدم انفكاك من كل الهيولى والصورة
من الآخر زمانا وهذا الوهم ويستلزم افتقار الهيولى الى الصورة في البقاء الاستلزام
العكس ايضا فلا وجه لتخصيص الافتقار في البقاء بالهيولى وايضا يلزم الدور فان علة الوجود
هو علة البقاء فيلزم احتياج كل منهما الى الآخر في الوجود لاحتياج كل في البقاء الى
ذات الآخر ولعل الشارح ره لم يصرح بالمحذور اللازم لينذهب ذهن المتعلم الى كل ما يجد
من اللازمين وقد يقال بحث الشارح ره مبني على قول المصنف لما بينا انها لا تتقوم الا
انها لا توجد بدون الصورة كما هو مقتضى التلازم واما اذا حمل على ان تعينها وتحصلها
بتبعية الصورة وان ما بها حافظة لوجودها بحيث لو لم تقترن لانعدمت وهو معنى

الافتقار

الافتقار في البقاء وحمل قوله الصورة لا توجد بدون الهيولى على استلزامها الهيولى
بتوسط الشكل من غير احتياج في التحصيل والحفظ لظهور الفرق بين الاستلزام و
الاحتياج يتحقق الاول في العلة الناقصة بالنسبة الى المعلول دون الثاني لم يرد
كان المصنف ره انما غير الاسلوب حيث قال في الهيولى لا تتقوم وفي الصورة
لا توجد للاشارة الى الفرق المذكور وتحقيق المقام ان مجموع قوله فالهيولى تفتقر الى
الصورة في بقائها والصورة الى الهيولى في تشكلها متفرع على مجموع عدم علية الهيولى
للصورة المطلقة وعدم علية الصورة الشخصية للهيولى مع عدم استغناء كل
عن صاحبه بحيث لكل من صاحبه بحيث لكل مدخل في الآخر فلذا اورد التفريع بعد ذكر
المجموع المذكور لا متفرع كل في نحو ما فرع عليه والتصحيح باختلاف جهة التوقف
لئلا يلزم الدور كما يظهر من قوله فيما سيأتي لما تغاير جهتا التوقف لم يلزم الدور وعدم
لزومه لمحفوظ ايضا واما عدم التعاكس فلما مر من ان الهيولى ليست علة للصورة المطلقة
من حيث هي فلذا احتاجت الصورة اليها احتاجت من جهة بعض الخصوصيات
وخصوص الشكل انما ذكر تمثيلا لا حصرا واما الهيولى فلما مر عدم معلوليتها للصورة الشخصية
ونفي العلية عن الطبيعة وايضا لو احتاجت الصورة اليها في الوجود لكانت عرضا
اذ الحال المحتاج الى المحل في وجوده ليس جوهرا لانفعال لا شك في احتياج الحال الى المحل
في الوجود لكون المحل علة قابلية فيكون الهيولى علة لوجود الصورة لان ذلك
في الحال الذي يكون بذاته نعتا للمحل لا في مطلق الحال ومجرد الدعوى لا يفيد وبالجملة
ما ذكره المصنف ره ليس دليلا لاثبات ان الهيولى تفتقر الى الصورة في البقاء
حتى يتوجه نقض الشارح ره بل دليل لعدم استغناء الهيولى عن الصورة فمعنى تفريع

المصنف سهو انه لما ثبت عدم استغناء الهيولى مطلقا نوع احتياج الهيولى فى نفسها الى فى البقاء غاية ما فى الباب انه لم يذكر الدليل على خصوصية البقاء لكنه معلوم من المقام كما فصل لتوقى ان احتياج الصورة المشخصة الحالة فى الهيولى اليها فى الوجود يستلزم كون المشخصية عرضا عليها اذ ذكرنا سابقا ان الوجود والتشخص واحد فالاحتياج فى التشخص عين الاحتياج فى الوجود واحتياج التشخص فى الوجود هو بعينه احتياج الماهية لان وجودها وجوده فتامل **قوله** لا يمكن قيل ان اراد ان المبين فيما سبق عدم وجود الصورة بدون الهيولى مطلقا فممنوع لجواز وجودها على تقدير عدم التناهى ولن الهيولى وان اراد ان وجودها بشرط التناهى لا يمكن بدون الهيولى فمسلم لكن هذا انما يستلزم احتياجها اليها فى التناهى لا فى الوجود نفسه فظهر الفرق بين الهيولى والصورة وقد يقال هذا نقض انما يرد لو اريد بالعلية فيما سبق حيث الصورة ليست علة للهيولى مطلق العلية حتى يكون سببها كليا ولو اريد به التامة او الفاعلية كما يشعر به قوله والعلة الفاعلية الخ وكذا قوله فاذن وجود كل منهما من سبب منفصل لم يرد اوسلبها لا ينافى ثبوت مطلق العلية وبالجملة ما سبق هو ان الصورة ليست موجودة للهيولى وما ثبت هنا هو ان الصورة شريكة لعلة الهيولى فلا منافات قيل هذا البحث اورد على ظاهر قول المصنف فالهيولى مفتقرة الى الصورة واما على ما حرره الشارح بقوله اى بدون ماهيتها فلا ورود فيه انه بعد التحرير ايضا ليس نصا فى ان علة نفى العلية انما هو الصورة المشخصة فلا بد من الايراد ثم التحقيق ان الصورة من حيث هى شريكة لعلة الهيولى متقدمة ومن حيث هى معينة مشخصة متاخرة عنه ويجوز تقدم الشئ بحسب الذات وتاخره

باعتبار العوارض **قوله** والجواب قيل لا وجود للمطلق الا فى الفرد فاذا كان فرد من الصورة متاخرا عن الهيولى يكون المطلق ايضا متاخرا وفيه ان الهيولى علة للصورة المشخصة من حيث التشخص لا من حيث الاطلاق فلا يلزم من تاخره من حيث التشخص تاخره من حيث الاطلاق اعلم ان ما سبق كان اعتراضا من جهة استلزام معلولية الصورة المشخصة للهيولى معلولية المطلقة له ويمكن ان يعترض ايضا بان علية الصورة المطلقة للهيولى يستلزم علية المشخصة ايضا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد فلا يصح قوله الا الصورة المشخصة المنافات بكمالها واجيب بانه يعلل الحجب من ذهب الى تقدم الوجود على التشخص فالواجب تقدم العلة بالوحدة بالوجود لا بالتشخص فسلم نيل الافتقار الى المشخصة ولو سلم تقدم التشخص فالصورة باعتبار الذهنى شريكة لعلة الهيولى دون الخارجى حتى يحتاج الى التشخص فلم يلزم الافتقار الى الصورة المشخصة فتامل فيه **قوله** والمذكور سابقا قال بعض المتاخرين فيه ان المذكور سابقا نفى العلية بين الهيولى والصورة الغير المنفكة عنها ليثبت كونها معلولى علة ثالثة ويعلم منه كيفية التلازم وزوال الاشتباه كما مر وليس التلازم الا بين الهيولى ومطلق الصورة دون الصورة المشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى انتهى وقد عرفت جوابه مع ما فيه فى توجيه كلام المحقق الطوسى الى نسبته للصورة تقدم والذى ادعى عدم تاخر الشكل **قوله** والصورة تفتقر اليها الهيولى فى شكلها قبل الصورة تفتقر فى التشكل اليها والالجاز تعاقبها بدونها فتنفك عنها ولا يلزم الدور المحال لجواز اشتراط البقاء كل منهما ببقاء الآخر المتضايفين واما ان احتياج الصورة الحالة الى المحل للبقاء يوجب عرضيتها ففيه ان ذلك لو كان المحل

مستغنيا عنه ومتقوما بدونه قيل افتقار الصورة في التشكل الى الهيولى يوجب تقدم الهيولى
مع ان الصورة شريكة لعلة الهيولى وفيه ان اللازم تقدم الهيولى على تشكل الصورة
ولا ينافي كون ذات الصورة الشريكة لعلة الهيولى بقي ان الصورة لحلولها في
الهيولى تحتاج اليه في الوجود لا محالة وكونها شريكة لعلة الهيولى ليس لذات الصورة
من غير ارتباط لها بل العلية انما هو من جهة المعلول فالدور لازم قال المحقق
الدواني الحال حقيقة هو الصورة المعينة لكن الاتصاف بها من حيث انها صورة
مقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها تلك الصورة المعينة متاخرة ولا محذور
في اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فان الحيوان من حيث انه جنس الانسان
متحد معه جعلا ووجودا مع تقدم احدهما على الاخر من حيث الجزئية وكذا الشكل متاخر
عن مهية الصورة ومتقدم على الصورة الشخصية **قوله** ولما تغاير قبل التغاير
بهذا الوجه يرجع الى وحدة الجهة فلا يندفع الدور اذ الصورة ما لم توجد الهيولى
والوجود فرع التشخص فتفتقر الهيولى في وجودها الى تشخص الصورة و
الصورة في تشخصها الى وجود الهيولى وفيه بعد تسليم الفرعية ان اشتراط
الوجود انما هو في الظاهر العلة الى علية الوجدة والصورة ليست علية فاعلية
وقد يجاب ايضا بان الصورة انما تفتقر الى الهيولى في التشكل لا في التشخص
وقد علمت ان ذكر الشكل بطريق التمثيل والمحتاج حقيقة هو التشخص واما دفع
الجواب بان التشخص يتوقف على الشكل ففيه ان الملازمة ههنا مسلمة
دون التوقف **قوله** واورد قيل احتياج كل منهما في التشكل الى ذات الاخر
غير معقول لان التشكل كل بذات الاخر يتوقف على انضمام ذاتيهما او الانضمام

متوقف

يتوقف على التشخص او يستلزم ان المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غيره وقد
يمنع التوقف مستندا بانضمام الوجود الى الماهية اذ لا وجود قبل انضمام الوجود
ولا يخفى ان المنع مكابرة والسند غير تام فان انضمام الوجود عقلي قيل في دفع
الايراد ان مدلول صاحب القيل هو مجرد استلزام التغاير الجهتين لانتفاء
الدور ولا يلزم منه انه لو لم تتغاير الجهتان يلزم الدور اذ انتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء اللازم لجواز كونه اعم ولو لا ينتج استثناء نقيض المقدم ومثله بقوله
تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وبقول القائل الممكن محتاج
على تقدير الايجاب فانه لا يقتضي عدم الاحتياج على تقدير الاختيار وفيه ان
يشترط المساواة بين المقدم والتالي هو ظاهر لمن له ملكة والنظم المفهوم المخالف
تنبيه اذا لم يكن للقيد فائدة اخرى وعدم لزوم الاكراه على تقدير عدم ارادة
التحصن ليس لانه ليس منافيا للعبادات بل لان ذلك غير متصور في نفسه اذ
الاكراه عند ارادة البغاء او عند تساوي الطرفين فافهم اعلم ان شارح القديم
دفع الدور على تقدير احتياج كل منهما في التشكل بوجه آخر هو ان الهيولى علة قابلية
لشكل الصورة والصورة علة فاعلة لشكل الهيولى واجيب بان كون الهيولى قابلية
الغرض فانهم نبه آخر غير معقول وفيه ان تشخص الهيولى والصورة واحد لاتحاد
هما في الاشارة كما تقرر واما دفع الجواب بانه ابطال للسند الاخص لصحة الاستثناء
بما ذكره الشارح ففيه ان الغرض دفع صحة الاستثناء وهو ايضا اعتراض صحيح
قوله اذ يحتاج كل منهما فان قلت اذا كان جهة الاحتياج في كل منهما هو التشكل صدق
عليه تعريف الدور وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه من جهة واحدة هو التشكل

والغير فقد تغاير الجهتان فلا يصدق تعريف الدور مع لزوم تقدم الشيء على نفسه الذي
هو وجه استحالة الدور كما اذا توقف زيد من حيث الكتابة على عمرو من حيث الشعر
وتوقف عمرو من حيث الشعر على زيد من حيث الكتابة فكان الواجب ان يعرف
الدور بوجه يصدق على الثاني دون الاول قلت كل واحد من الطرفين في
تعريف الدور محكوم عليه بكونه موقوفا عليه لكن الاول صريح والثاني ضمني لانا اذا
قلنا توقف شيء على شيء حكمنا على الاول بكونه موقوفا صريحا وعلى الثاني بكونه موقوفا
عليه ضمنا ثم اذا قلنا توقف عليه فقد حكمنا على الشيء الثاني بكونه موقوفا عليه ضمنا
فقوله في التعريف من جهة واحدة قيد لكون كل واحد من الشيئين موقوفا و
موقوفا عليه من جهة واحدة ولا ينافيه كون احدهما موقوفا وموقوفا وموقوفا عليه من
جهة واحدة وكون الاخر ايضا موقوفا وموقوفا عليه من جهة واحدة اخرى
غير الجهة الاولى فلا يصدق على شيئين يتوقف كل منهما في الشكل على ذات الاخر
اذ كل منهما موقوف من جهة الشكل وموقوف عليه من جهة الذات ويصدق على
شيئين يتوقف كل منهما على الاخر من جهة ويكون كل منهما موقوفا عليه ايضا بتلك
الجهة كالمثال الثاني فان زيدا موقوفا وموقوف عليه من جهة الكتابة وعمرو
موقوف وموقوف عليه من جهة ~~الكتابة وعمرو موقوف وموقوف عليه من جهة~~ الشعر
قوله وقد يجاب بعد تم هذا يقتضي بطلان الاصل وهو الحكم بالعلية من الجهتين المذكورتين
ايضا اذ العلية مطلقا لو اقتضت تقدم شكلها لوجب تقدم شكل الصورة على الهيولى
مع تقدم الهيولى على شكلها وادعاء ان علية الشكل كما في الوجود الهيولى يقتضي تقدم
العلة بالشكل بعد تسليم عدم اقتضاء مطلق العلية له لا دليل عليه قوله اذا كان

علة لشكل الاخرى يقتضي ان كل منهما سواء كان فاعلا او قابلا لشكل الاخر يجب وجوده قبل
شكل الاخر لوجوب تقدم الفاعل والقابل بالوجود على المفعول والمقبول فيجب تقدمه
بالتشخص ايضا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ولا يخفى ان هذا الجواب لا ينفي كون
كل منهما شريك علة تشخص الاخرى اذ الواجب تقدم الفاعل والقابل بالوجود دون
شريك الفاعل ايضا فلا يلزم التقدم بالوجود حتى يلزم التقدم بالتشخص والشكل ايضا ووجوب
كون كل منهما فاعلا او قابلا لشكل الاخر على تقدير العلية مسلم واما ان مطلق العلية
لا بد من تشخصه يقتضي العلية فمحل تامل والا لم يصح قول الشارح فيما سبق والجواب
ان المراد الخ ثم اعلم ان مدار جواب الشارح على ان كون ذات كل منهما علة لشكل الاخر
يقتضي الى القول بتقدم شكل العلة ايضا على شكل المعلول فنجوز احتياج منهما في الشكل
موجب للدور لان الموقوف عليه ان كان بحسب الظاهر ذات الاخر الا انه
يلزم منه كون الموقوف عليه شكله ايضا وبالجملة علية الذات يستلزم علية شكلها ايضا
والذات المطلقة وان سلم وجودها الا انها في ضمن الاشخاص فهي لا محالة محفوفة
بالتشخص المتقدم على وجودها لظاهر الفرعية فلا يرد ما قيل فيه نظر لانه ان اراد
بعلية احدهما لشكل الاخرى علية ذاتها فلا نسلم تقدمها من حيث التشخص وان اراد عليتها
من حيث انها متشخصة فالتقدم مسلم لكنه لا يدفع الايراد اذ مداره على جواز علية
ذات كل منهما لشكل الاخرى بناء على ان الذات علة مطلقة موجودة وعلى الجملة للعلية
والقريب منه ما قيل ان وجوب التقدم بالتشخص على التقدير علية الذات ثم لجواز كون
الذات علة للشكل بشرط الوجود الذهني مع قطع النظر من التشخص الخارجي او بشرط
الوجود الخارجي لكن تقدم التشخص على الوجود ثم وفيه ان علية الذات بلا مدخلية

التشخص المتشخص ام آخر غيره معقول لان الذات بدون التشخص كلي فلو افاد تشخص لحي
للكان ذلك الشي مخصصا في التشخص وههنا ليس كذلك فتامل فيه وقد يورد ايضا بان
ما ذكره الشارح مبطل للسند الاخص **قوله** والحق يعني لو كان الشكل علة للتشخص
لزم من تقدم التشخص تقدمه عليه وليس كذلك بل هو من اللوازم وكذا
الحال في سائر العوارض لاحتياجها في تشخصها الى التشخص موضوعاتها يعني
تشخص موضوعاتها في نفسها هو الموجب لتشخص بالاعراض ولذا حكموا
بامتناع اجتماع المثلين في موضع واحد بالتشخص اذ يرتفع الامتياز بينهما بوحدة التشخص
وكذا بامتناع انتقال الاعراض لاستلزامه انتفاء تشخصها فان القيام بالمحل الاخر
فرد آخر متشخص ولا يمكن تشخص به ولا يمكن تشخص الموضوع بذات العرض لا
بتشخصها لان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص فلا يمكن ان يكون علة لتشخص مطلقا
الموضوع مطلقا العرض بل العرض الخاص والحال ان علة تشخص العرض هو الموضوع وقولهم
ان الاعراض مشخصة مسامحة اما بمعنى انها لازمة للتشخص او بمعنى انها هي المشخصة في
بادي الراي وعند النظر والتحقيق انما هي امارات التشخص ولذلك تختلف باختلاف
المدارك والتشخص هو نحو الوجود الخاص كما سبق **قوله** وتشخصها قيل هذا انما
يجب لو كان للتشخص مدخل في العلية لكن المراد تشخصها انفسها وتعينها دون
الماهية المشخصة **فصل في بحث المكان** في المكان لما فرغ من تحقيق ماهية الجسم الطبيعي الذي
هو موضوع العلم شرع فيما عقد له هذا الفن من بيان الاحوال الشاملة للعنصريات والفلكيات
اعلم انهم اتفقوا على ان للمكان امارات اربع ان ينسب اليه الجسم بلفظ في او ما يرادفه
كما في اللغات الاخر وهو المشار اليه بقول الشارح الجسم بكليته في مكانه وان الصحيح

الانتقال

انتقال عنه مع بقائه بحاله اي لا يلزم من انتقاله انتفائه سواء انتقل بسبب آخر وقيل انتقال اليه
اشار اليه الشارح بقوله والا لا ينتقل بانتقاله فلا يصح ما قيل كان يجب على الشارح ذكره
وان يكون الجسم بكليته فيه صرح الشارح وعبر عنه بعضهم بقوله ان يستحيل حصول الجسمين
فيه وان يكون ذا وضع اولا وبالذات ويحصل الوضع لما فيه بسببه ثم اختلفوا في ان
صاحب هذه الامارات اي شي فذهب بعضهم الى انه سطح مستدلا ببعض
الامارات وبعضهم مستدلا بآخر الى انه البعد فلا يكون النزاع لفظيا راجعا الى مجرد
الاصطلاح كما توهم فتبعي ان هذه الامارات تقتضي ان لا يكون المكان سطحا لان السطح
تابع لمحله في التحيز والوضع هو الجسم المادي ولا بد له من مكان فتحيزه ايضا تابع لمكانه
الذي هو سطح وهكذا فاما ان تذهب الاجسام الى غير النهاية وهو باطل لتناهي الابعاد
واليه يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات او ينتهي الى جسم لا حاوي له فلا تحيز له بالذات
لانه ليس بمكان ولا بالعرض اذ لا مكان له قيل له ليس سطح والا لكان الطير الواقف
في الهواء المتحرك والحجر الواقف في الماء متحركين لتوارد الامكنة وانتقالهما من مكان الى
مكان وايجاب المتعرض في الحركة مع الانتقال التوجه واليه بمعنى الميل الا المقصود بانه غير
انه متحرك وعدم القول بهما الى الوقوف للعقلة عن الحقائق قال المحقق الدواني الطير الواقف
في الهواء المتحرك له في كل آن حالة متوسطة بين الاثنين السابق واللاحق فتلك الحالة
لو لم تعد حركة اختل قولهم الزمان مقدار الحركة بجواز كونه مقدارا بهذه الحالة ولعل الاوفق
بالقواعد دخولها في الحركة الا ان العرف العام يفهم من المتحرك ان ذلك الشي المتحرك فنشار
الحركة فالحركة عند العوام اخص من معناها المقصد المصطلح فتامل ولعل المراد ان اصطلاح ارباب
الحقيقة انما يكون على مقتضى الحقيقة والا فالكلام في حقيقة المكان لا في مجرد الاصطلاح

فنسبته الحصر اصطلاح الى العرف الاولى ولذا قال فتامل ويستدل الفخ بانه يلزم كون الانسان
المخنوف جميع اجزائه بكرباس اذا انتقل من بلد الى آخر ساكنا وكذا الحوت المساوي
الحركة قدرا وجهة لحركة الماء بحيث لا يخرج عن السطح المحيط به من الماء ساكنا واجاب
مولانا ميرزاجان عن الثاني بان الحوت لو لم يتحرك الا بحركة الماء بالعرض فهو ساكن
بالذات وان تحرك في جهة حركة الماء فلا محالة تزيد حركته على حركة الماء فيفارق سطح الماء
وفيه انه يجوز ان لا يتحرك الحوت بحركة الماء بالعرض بل انما يتحرك بالحركة الذاتية المساوية
لحركة الماء قدرا وجهة فلا يفارقه والفخ يجوز كون الحركة العرضية للحوت في اقل من الذاتية
للماء وكون الحركة الذاتية للحوت بقدر التفاوت فباجتماعهما تحصل الحركة المساوية
لحركة الماء فلا يحصل الانتقال والمفارقة ثم قال وان تحرك بالذات الى خلاف جهة حركة
الماء فيلزم السكون على القول بالبعد ايضا وفيه انه لا يرد على القائل بالسطح اصلا سواء
تحرك الحوت بحركة الماء ايضا اولا لانه بسبب حركته الخاصة تنتقل في الماء من سطح الى سطح
نعم لا يتغير وضعه بالنسبة الى الامور الخارجية لو تحرك بحركة الماء ايضا والا فتغير وضعه
بالنسبة الى الامور الخارجية ايضا واما القائل بالبعد فانما يرد عليه لو تحرك الحوت
بحركة الماء ايضا والا فلا لكن لو قطع النظر عن المثال الكلي بالنقض بجالس السفينة اذا
تحرك في السفينة على خلاف جهة حركتها فانه مع الحركة بالذات لا ينتقل عن
البعد قال المحقق الدواني البديهي كون الحوت الموافق الحركة للماء قدرا وجهة الا [لمكان]
المخنوف متحركا في الوضع بالنسبة الى الامور الخارجية او في المكان العرفي
كالدار والبلد كالقائلون بالسطح لا ينكرونه لا كونه متحركا فيما هو المكان بالحقيقة
وفي نفس الامر والكلام فيه **قوله** اما الخلاء فقيل الحصر استقرائي وفيه ان الشيخ في

سطح

الشفا

قف

الشفا نقل في المكان مذاهب منها انه الهيولى ومنها انه الصورة ونسبتهما شارح المواقف
الى افلاطون وابطلهما الشيخ بالدلائل ونقل شارح حكمة العين عن بعضهم انه السطح
اعم من المحيط او المحاط فيجوز في غير الفلك الاطلس ان يكون للجسم مكانان في
جهتين فنسبتها اذن الى الاستقراء مردودة والاولى ان الحصر فيهما مبني على ظهور
بطلان غيرهما وقد يؤول القول بالهيولى والصورة قال شارح المقاصد لعل مراد
افلاطون القائل بالبعد هو الذي يعبر عنه تارة بالهيولى لتوارد الاجسام
عليها كتوارد الصورة على المادة وتارة بالصورة لكونها ممتدا في الجهات
كالصورة الانطباعية لا يقبل الجسم الا بها الابعاد وتميز عن المجردات ولا بد من التاويل
فان امتناع كون جزء الجسم مكانا له بديهي فكيف يذهب اليه عاقل **قوله**
اراد به البعد المجرد والاولى ان يراد به البعد الاعم من المجرد والمادي والاعم من الموجود
والمعدوم كما سيظهر من الدليل قيل لم يحمل الشارح على ارادة المكان الخالي
عن الشاغل بمعنى اللاشيء المحض لانه لا يجري فيه التردد الذي ذكره المصنف ثم
لو كان خلافا في ان يكون لاشيئا محضا او بعدا مجردا موجودا وفيه ان كون المكان لاشيئا
محضا بمعنى البعد الموهوم لا ينافي كونه مشغولا بالمتمكن كيف وهو مذهب المتكلمين في الخلاء
بمعنى المكان الخالي ليس بعين ما ذكره المصنف في ذلك التردد بل هو ابطال لمذهب المتكلمين
في المكان عندهم لكونه موهوما لاشيئا محضا في الخارج فليس يبطله ارادة المكان الخالي
من لفظ الخلاء العدم صحة جريان ذلك التردد فيه فان المتكلمين القائلين بالبعد الموهوم
اللاشيء ايضا يجوزون جواز خلوه عن الشاغل وعدمه بل ان الدليل المذكور لا يبطله وايضا
لا يصح ترديد المكان بين المكان الخالي وبين السطح ولم يقل احد بان حقيقة المكان هو المكان

الخالي

بل الحيز لا معنى محصل واضح المكان وان اطلق لكن ليس معناه الا الشي وظهور بطلان
ارادته اضرب الشارح عنه ليلزم التصريح بان اكثر اطلاق الخلاء عليه فان ذلك
يشعر بترجيح ارادته فترك دليل بطلانه صريح في بداهته فيقول فخر المتاخرين المراد
به البعد المجرد عن المادة لانه يتاتى فيه الترديد بانه اما بعد موهوم وهو المكان الخالي
عن الشاغل كما زعم المتكلمون واما بعد مجرد موجود كما ذهب اليه الاشراقيون وليس
المراد المكان الخالي لعدم جريان الترديد حينئذ فيه بما علمت مع انه بعد تقييد البعد بالمجرد
عن المادة كيف يصح حمله على مذهب المتكلمين مع انهم لم يقولوا بالمادة فلا يتصور
على طريقتهم التجرد عنها الا بتاويل ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فالظاهر ان المراد
به البعد الغير قول المتكلمين بالبعد الموهوم لا يستلزم كونه خاليا عن الشاغل
وان جوزه في الجملة وقد وقع في كتب القوم ان المكان ليس خلاء لبطلانه فهو السطح
وفيه ان المبرهن المسلم من الحكماء هو الخلاء بمعنى المكان الخالي عن الشاغل سواء كان
بعدا او سطحا فهو بهذا المعنى لا يقابل السطح ولا يلزم من بطلانه ثبوت السطح وانما
خلطه من اشتراك لفظ الخلاء كما لا يخفى **قوله** او السطح الباطن من الجسم الحاوي
فيه قد يكون المكان مركبا من السطح الباطن الحاوي مع السطح الظاهر للمحوي كمكان
الافلاك سوى المحدد فقيل المكان هو السطح مطلقا فمكان المحدد هو السطح الظاهر من المحوي
قوله لان الجسم بكليته المراد بحصول الجسم بكليته في المكان اعم من ملاقات كل
جزء من المتمكن بجزء من المكان كما في البعد عند الاشراقيين والمتكلمين ومن
احاطة المكان به احاطة تامة كما في السطح عند المشائين والمراد بالحصول
اعم من ان يكون بحسب الواقع كما هو عند الحكماء او بحسب التوهم كما هو عند المتكلمين

المشائين

وكذا

وكذا المراد بكونه ماليا كما صرح به الشارح فيما بعد بقوله ويملأه على سبيل التوهم فان هذه
اللوازم متفق عليها فلا بد من التعميم فلا يرد ان الحصول والملاء يقتضي وجود المكان
فيخرج مذهب المتكلمين عن تحرير البحث فالاولى ان يقال المكان اما موهوم وهو مذهب
المتكلمين واما موجود منقسم اليه لا يقال لو عمم لم يصح الحكم بانه على تقدير الانقسام في
الجهتين يكون سطحا لاشتراط الوجود في الاعراض لانا نقول انا لم نرد بالمنقسم
في الجهتين بين الموهوم والموجود كما يرد البعد لانه لم يقل احد بكون المكان امرا غير
موجود منقسما في الجهتين دون غيرهما بان المذاهب لا مجرد الاحتمالات ولو قال
به احد كان المجرد كان وما قيل انه على التقدير التعميم لم يصح الحكم بانه على تقدير الانقسام
في الجهتين لا يكون جوهرا لانه يمكن ان يتوهم جوهر غير منقسم في جهتين او في جهة فقط
انه لا معنى للجوهر الغير الموجود والمتكلمين لم يقولوا بان المكان على تقدير الانقسام في
الجهات جسم غير موجود بل غرضهم انه امر غير موجود يتوهم كونه ذا ابعاد ثلثة وبالجملة
لو عمم المكان فهو على تقدير الانقسام في الجهتين يصح سلب الجوهرية نعم لا يصح الحكم بالعرضية
الا بالنظر الى ما سلفناه ويقرب منه ما قيل ان اراد استحالة السطح الجوهري في نفس
الامر فهو مسلم لكن الامر الاكون اعم من الموهوم ليشتمل الخلاء وان اراد استحالته وهما فمم
وفيه ما علمت من انه لا معنى للسطح الجوهري الموهوم في هذا الشق لعدم التقابل والسطح الجوهري
الموجود محال في نفس الامر اعلم ان مقصود الشارح من هذا الكلام بيان انه لا يحتمل كون
المكان غيره بين الاحتمالين وسيأتي ما فيه **قوله** فلم يجز انه يجب ان يكون المكان
منقسما بحيث يسع الجسم المتمكن اعم من ان يكون ذلك المنقسم موجودا او معدوما وقسمته
موهومة او واقعية **قوله** وعلى الاول قيل اما ان يعتبر في الامر المذكور الوحدة فيشكل بمكان

ولا اجسام المحيط بعضها ببعض كالافلاك فان لم يعتبر فلا يلزم كون المنقسم في جهتين سطحا لجواز
كونه خطين متقاطعين فالقائل تعرض له فيه **قوله** وفيه ان لكل جسم مكانا فان
اعتبر مجموع الافلاك جسما واحدا فلا مكان له كما لا مكان للمحدد وهو فرض المحدد ومكان
فكانه هو مكان المجموع وان جعل المكان بعدا فكانه مجموع الابعاد فانه لشيء واحد وان
اعتبر كل فلك على حدة فله مكان لا يساوي احد عليه انه يمكن ابطاله بان لا يكون محيطا بالجسم
بالكلية واما قوله لاستحالة الجوهري ففيه ان الذي ابطله سابقا هو الجوهري ذو الوضع
لم لا يكون المكان سطحا جوهريا غير ذي وضع **قوله** حالا في المتمكن دفع توهم ان مكان
الجسم سطحه الظاهر دون السطح الباطن للجسم الحاوي ولانه اي السطح غير المستوي
والا لم يتصور احاطته بتمام المتمكن **قوله** والا لا ينتقل بانتقاله اي لوجب الانتقال
دال على انه من جملة امارات المكان صحة انتقال الجسم عنه مع تجاذبه بعينه والقمر لزم ان لا يخرج
المستقر الواصل من المغرب الى المشرق عن مكانه فلا يرد انه قد ينتقل المكان
باعمال انتقال الجسم كما في المخوف بالكرباس والمحبوس بالصندوق المنتقل من
بلد الصين الى بلد الهند ذلك غير واجب بصحة الانتقال من الكرباس ونحوه وبهذه الامارات
بطل كون المكان هو الهيولى والصورة وكذا الكيف القائم بالمتمكن فان انتقال الجسم
بالحركة في الكيف ليس مع بقاء الكيف بحاله لاستحالة انتقال الاعراض
وكذا بقائها قائمة بذاتها بخلاف السطح الباطن من الحاوي فانه قد يبقى كما في
باطن الكوز وان لم يبق في الهواء المحيط والماء والنار وبالجملة المراد صحة الانتقال
مع صحة البقاء يعني ان نفس المتمكن لا يكون مانعا من البقاء وفي الصور المذكورة
المانع من البقاء هو الامر الخارجي لا نفس المتمكن ولكن جعل هذه امارة فيه ما فيه **قوله**

فهو السطح

فهو السطح الباطن قال ابن الهيثم هذا منقوض بالكرة المشقوقة المجوفة المستقرة في
الماء مثلا فان مكانها هو سطح الماء المماس لها بظاهرها وباطنها لا السطح الباطن من
الماء فقط واجيب بالالتزام ان مكانها السطح الباطن من الماء الى الثقبة وسطح باطن الكرة
يكون مكانا للماء او الهواء الداخل فيها والسطح وان كان متصلا واحدا الا انه يتميز بعض
اجزائه عن بعض في نفس الامر وان لم يتميز في الخارج اعلم ان المكان قد يكون
حقيقيا وهو المبحوث عنه وقد يكون غير حقيقي كالبيت للدار الخاقاني ثم جمهور المتكلمين
على انه يجوز خلو ذلك المكان الموهوم عن الشاغل وبعضهم على امتناعه وذهب ارسطو وابو نصر
وابو علي الى ان الموجود هو السطح واما افلاطون فالى انه بعد مجرد مساو للجسم لا يخلو عن شيء
منه وقيل بجواز خلو بعضه **قوله** وعلى الثاني الاول وعلى الثاني يكون بعدا مساويا
فان لفظ الثاني عبارة عن كون ذلك الامر بعدا منقسما في الجهات فلا يناسب
حمل الانقسام في الجهات عليه الا ان يجعل المحمول مجموع الانقسام المساواة لكنه
لا ينبغي الاولوية **قوله** مساويا اي لداخل الجسم المتمكن منطبقا عليه بتمامه لكن يجب واذا تحرك الجسم
تحرك ذلك البعد الداخل لصح ان يسمى مكانا وحصل في بعد آخر مثله **قوله** امر موهوم قيل
البديهة تحكم بوجود المكان اذ المتحرك ينتقل من مكان الى مكان والانتقال من العدم الى
العدم محال وكيف وهو مقصد المتحرك ومشار اليه حسا بقي انه يستقل احد من شيء
الاشارات ان المكان عند المتكلمين ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير وهو
صحيح في وجود المكان عندهم فكان المراد بالمكان ههنا الحيز لكن لا يلائمه التفصيل
الى البعد المجرد وغيره والسطح **قوله** قائما بالجسم وبعض المراد مثل قيام الاعراض بل مثل
قيام الصورة بالهيولى قيل الاولى بعدا ماديا قائما بالهيولى اي يجب ذلك وفيه نظر

لان كون ذلك البعد جوهرا فلا يكون قائما بالجسم
وقول المصنف نابيد لانه لو وجد البعد

بالجملة من كلام الشارح مستوفة لتحرير مذهب الاشراقيين وهم لا يقولون بوجود الهيولى
فالبعد المذكور عندهم لا محالة يكون قائما بالجسم لا بالهيولى ولما كلام المصنف فما بعد
فهو واقع على وفق مذهب المشائين ولا يكون فيه اشعار بذلك اعلم ان البعد اذا كان
قائما بالجسم فقط ولا اذا قام بالهيولى فلا بد له من صورة ايضا فيحصل هناك جسم فيقوم البعد
ولا يجوز ان يكون هو الجسم المتمكن في المكان لا يقوم بالمتمكن بل لا بد من جسم آخر يقوم به ذلك
البعد فيلزم تداخل الجسمين وهو المراد بقوله تداخل الاجسام او نقول فلا بد لذلك الجسم الذي
قام به البعد ايضا من مكان فيكون مكانه بعدا قائما بجسم آخر ولذلك الجسم الآخر ايضا من
مكان آخر قائم بجسم آخر وهكذا فيلزم تداخل اجسام غير متناهية وهو باطل ولا يجوز تداخل
العالم في جسم ولا يلزم التداخل على تقدير التجرد لعدم اقتضاء المكان صورة ولا جسم
او التداخل هو اتحاد احد المتميزين بالذات مع الآخر نعم الملاقاة لا الاسر لازمة
ولا استحالة فيها كما في الهيولى والصورة والجسم التعليمي والاعراض السارية فيها ثم ان
غرض الشارح تحرير مذاهب الاشراقيين بما ذكره عبارة السيد في شرح المواقف واما
الشارح فيدعي استحالة تداخل الجواهر مطلقا كما مر في ابطال الجزء فلا يتوهم المنافاة
بين كلاميه **قوله** فهو بعد مجرد فيلزم من قيام البعد بالجسم ان لا يلزم تجرده لجواز حلوله في الهيولى
والبعد المذكور منقسم وقد سبق ان الانقسام يقتضي الهيولى وقد عرفت الجواب
قوله ويسمى بعدا مفطورا قبل في التعريب الفطر الشق ومنه افطار الصائم اعني
شق جوفه بالطعام فالمناسب في وجه التسمية انه البعد المشقوق كان الجسم شقه وتداخل
فيه ولما ذكره الشارح فيه ان الحكم بكون المكان بعدا احتياج الى الاولية فكيف يكون بديهيا
والفطر بمعنى الحكم غير مذكور في كتب اللغة وفيه ان الاشراقيين ادعوا بداهة كون

المكان بعدا او ذلك الاولية شبهات عندهم ولذا قال الشارح عن زعمهم ويؤيد البداهة ان كل
احد يحكم بان الماء فيما بين اطراف داخل الكوز وبان المكان يكون فارغا ومملوا ولكل
عالم البعد دون السطح والفطرة الشارح لم يجعل الفطر بمعنى الحكم بل اراد الخلقة والطبيعة و
الجبلة كما يقال هو هو من فطري اي الايمان فطرته التي خلق عليها وخلقه وجبلته فالمراد ان
البعد هيئة مخلوقة ومجبولة على ادراك المكان بهذا المعنى بل الانسان مفطور على ادراكه
بديهية قبل البديهية الحكم بكون المكان بعدا جبليا فطريا ثم على هذا يكون المفطور هو الانسان
او الانسان دون نفس البعد ففي الحكم تجوز اي مفطور به الانسان واما المفطور بالقاف
دون نفس البعد ففي الحكم تجوز اي مفطور به اي الانسان ان المدرك له بداهة و
اما المفطور بالقاف بمعنى عالم الاقطار فلا يوافقه اللغة ويتوارد المتمكنات مع بقائه
بشخصه فلا يمكن ان يكون فرضا قائما بالجسم المتمكن فالقيام بذاته دليل على ان التوارد دليل
آخر ثم القائلون بان البعد منهم من جوز خلوه عن المتمكن ومنهم من منعه فالمراد التوارد
بالقوة او بالفعل ثم البعد المجرد يكون متصلا فالموجود هو الكل ولا وجود للاجزاء الا
الا فرضا ولا يتعين جزء عن جزء الا بالمتمكن فكيف يبقى بعد الانتقال بعينه وبشخصه الا
ان يراد وما يتشخص بذاته **قوله** على ما هو المشهور متعلق بالحصر وهو اشارة الى ما اشتهر منهم
من ان الجوهر اما ان يكون مفارقا في ذاته وفعله وهو العقل او في ذاته فقط وهو النفس او غير
مفارق فهو اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة او مركب منهما فهو الجسم فلو اختص
هذا التقسيم بالقائلين بالسطح لم يستقم هذا وان كان مشتركا بينهم وبين القائلين
بالبعد انحل ان التقسيم ليس حاصرا او بالجملة سياق كلامه ظاهر في انه اراد على ما هو
المشهور وفيه ان الاشراقيين ينقسم الجوهر عندهم اربعة العقل والنفس والجسم بمعنى

الصورة الجسمية حيث ينكرون الهيولى وتركيب الجسم منها فالهيولى والصورة الجسمية عندهم
واحد الرابع البعد المجرد والمشاؤون ينكرون البعد المجرد فاقسام الجوهر عندهم خمسة فلم يلزم
على شيء من المذهبين كون الاقسام الاولية ويمكن ان يقال مراده بيان الواقع دون
الاعتراض عليه بما هو المشهور يعني ان الاقسام الاولية في نظر العقل ستة سواء تحققت
في الواقع او لا والمراد انه لو كانت اقسام الجوهر خمسة في الواقع اولا والمراد انه لو كانت اقسام
الجوهر خمسة في الواقع يمنع القول بالبعد المجرد يلزم ارتقاؤها الى ستة وبالجملة المراد انه على
تقدير القول بالكل تكون الاقسام ستة وليس غرضه بيان مذهب المشائين او الاشراقيين
بل المراد بيان الاقسام الخارجية من الطرفين والمراد من الاقسام الاولية هي الخارجة
من القسمة المشهورة بعد ضم القيود الى المقسم فلا ينافي تركيب بعض الاجسام من
القسمين كالجسم المركب من الهيولى والصورة لا بل الى الاول حال نحو الشاخرين
من الامارات الدالة على بطلان الخلاء ارتفاع اللحم في المحجمة ودخول الماء بعد
المص الفوري في الرشاشة المنغمسة الثقبة وفيه انه انما يدل على بطلان الخلاء
بمعنى المكان الخالي عن الشاغل سواء كان حقيقة المكان بعدا موهوما او موجودا او سطحا
لا بمعنى هو مذهب المتكلمين لاتفاقهم قائلون بجواز الخلو فبطلان الخلو بالفعل يقتضي
بطلان جوازه اذ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فهذا عند القوم من مذهب المتكلمين
بالخلاء ونحوه بالمكان الخالي لانا نقول فيصح ببطل تصحيح كون المكان المراد موهوما
خاليا عن الشاغل لا خصوص كونه امرا موهوما اي يبطل جزء من مذهبهم بل يبطل حكم من احكام
المكان عندهم **قوله** لا ماذكره في حقيقة المكان من كونه امرا موهوما والدليل المذكور
في الشرح لا يختص بالخلو عن الشاغل بل يبطل كونه امرا موهوما في نفسه سواء شغله شاغل

او لا على الدليل الاتي يدل على انه ليس امرا موهوما ولا دخل للخلو عن الشاغل فيه نعم ان
دليل المتن لا يدل على بطلان الخلاء خارج العالم لكلام المعترضين لجواز وجود بعد
موهوم هناك دائما يجب خلوه عن الشاغل ولا زيادة ولا نقصان هناك في نفس
الامر فان قلت الا فرض نفوذ جسم فيه كان ما نفذ فيه ذراع مثلا اكبر مما نفذ فيه نصفه جسم
فلا يخفى عليه منع اقتضاء التفاوت بالزيادة والنقصان وجود موصوفه قلت النفوذ
المفروض وهي ممتنع في نفس الامر والمحال جاز ان يستلزم المحال قيل في بيان بطلان
كون المكان بعدا موهوما خاليا عن الشاغل لو كان خلاء لامتنع حصول الجسم فيه
لان اختصاصه بجزء دون غيره ترجيح بلا مرجح اذ ليس فيه اختلاف اصلا يعني
لو كان حيز مشغولا بجزء جاز ان الخلاء خيرا طبعيا بل على عدم الحيز الطبيعي اصلا فقد
قال ثابت ابن قرة ليس شيء من الامكنة حالة تختص به دون غيره حتى يتصور طلب
جسم معين له دون غيره سواء لزم اولا ولا يدل على انه يمتنع الحصول فيه لجواز كون المرجح
الذي به الاختلاف خارجيا مع انه يرد على المكان بمعنى البعد الخ **قوله** فان الخلاء
من الجدارين اي الخلاء على تقدير كون المكان خلاء يكون اقل واكثر اذ المكان بين الجدارين
اقل من المكان بين المدينتين قطعا واتفاقا فلو كان المكان من الخلاء كان الخلاء بين
الجدارين اقل كذلك قطعا وفي نفس الامر فلا يرد قوله قيل نعم لو قال من اهل الامر لان
قوله فان الخلاء الخ هذا المكان قبل الزيادة والنقصان اذ المكان بين الجدارين
اقل من المكان بين البلدين ولا شيء من الاشياء ويتقبل بهما فليس المكان لا شيئا
فلا يكون خلاء كان ظهير في الرد قال في حكمة العين لا يجوز ان يكون المكان عدما لكونه
مشارا اليه وليس خلاء لانه محال ولا المكان عدما محضا ومقدار المجرد او الاول

محال لكونه قابلا للزيادة والنقصان انتهى والضمير في قوله لانه محال راجع الى ما يفهم من السياق وهو كون المكان خلاء والضمير في قوله لكان يعني لا لخصر الخلاء وفيهما فلو كان المكان خلاء لكان المكان ايضا محققا فيهما والمراد بالاول كون المكان عدما صرفا والضمير في قوله لكونه قابلا راجع الى كون المكان فمراده ايضا كون المكان اعدا فسمى الخلاء وهو العدم المحض يكون المكان قابلا لهما وان كفى في ابطاله ما اثبت به وجود المكان في نفسه من كونه مشارا اليه وهو الحال الشارح عليها قال الا انه اشار ههنا الى الدليل الآخر فقط وهو القبول اعلم ان شارح حكمة العين جعل الضمير في قوله لانه محال راجع الى الخلاء لا الى كون المكان خلاء فحمله على بطلان الخلاء في نفسه وفي قوله والا لكان عدما الخ بقوله لو لم يكن الخلاء محالا لكون الخلاء قابلا للزيادة والنقصان ثم لما قرر ان الخلاء وكيف يكون قابلا لهما قال شارحها والمراد من قوله لكونه قابلا ما ذكرناه لانه قابل لهما في نفس الامر وقال السيد المحقق في الحاشية قوله ما ذكرنا بانه قابل للزيادة والنقصان على تقدير كونه موجودا انتهى ولا يخفى انه لا يجب الحمل على هذه التطليقات فما في هذا الشرح ايضا بالنظر الى تلك السياقة فافهم قال مولانا ابو الحسن الكاشي محصل مذهب المتكلمين هو انه كما ان الجسم بمقداره يشغل ما بين اطراف الجسم المحيط به كذلك نتوهم مقدارا آخر مجردا عن المادة مساويا للجسم في جميع الجهات بين اطراف ذلك الجسم والثاني هو المكان حقيقة فمراد المبطلين بهذا المذاهب ان هذا البعد ليس موهوما بل هو موجود فذلك غير لازم وغاية ما لزم لان يوجد في الخارج بين اطراف ذلك الجسم مقدار يوصف بالزيادة والنقصان فلعل المقدار الذي يتصف بهما بين ذلك الجسم بهما هو مقدار الجسم لا ذلك المقدار بينهما ولا يمنع من توهم مقدار آخر هو المكان والله اعلم

ان هناك

ان هناك مقدار آخر موجود سوى مقدار الجسم فلهم اثبات ان المكان عبارة عنه يبطل كون المكان موهوما واما مراد من سلم انه لا يمكن توهم بعد كذلك ففيه ان ظهر مع انه لا يطابق ما استند لوابة لانه يدل على وجود امر موصوف بهما لا على عدم المكان توهم امر غير موصوف بهما وحمل المصنف عن خلط بين الهواء والخلاء فان بعض المتكلمين ذهب الى انه وجد الهواء وما يقوله الحكماء هواء ليس الا امرا موهوما فابطل الحكماء بان ما بين الجدارين انقص مما بين الذين فوجب ان يكون بين الجدارين امر موجود يقبل الزيادة والنقصان ولا نعني بالهواء ذلك فالمصنف اراد ابطال البعد الموهوم به فقط **قوله** قيل حاصله منع ثبوت التفاوت في نفس الامر بل انما ثبت هو انه لو كان هناك بعد موجود ممتد فيما بينهما لكان متفاوتا فقد مرد فيه **قوله** وقد يجاب بتبيل ان حاصل السوال بيان صدق الحكم خارج ممنوع لم العلم وجود البعد عينا وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الا وجود الحكم عليه فرضا غايته انه لم يتعرض للاحتمال الاول لظهور ورود المنع عليه ما سلم ان دعوى البداهة في محل الخلاف غير مسموع فقد ذكر السيد في حاشية شرح الطوالع ان التفاوت معناه انه لو كان هناك بعد موجود لكان متفاوتا فما قيل دعوى الضرورة في محل الخلاف انما يرد في حكم الخفي واما في الظاهر فغير مردود فتامل **قوله** اذ العادة الجارية اي العادة تقتضي ان يراد الموجود والمعدوم الخارجيين لانه الموافق لمذهبهما كما بين في الحاشية بقوله مذهب الاشراقيين ان المكان موجود في الخارج ومذهب المتكلمين انه لا شيء ينبغي انه معدوم في الخارج لا ينبغي انه معدوم في نفس الامر فان قلت الظاهر من كلامهم ان لا ثبوت للمكان الا بمجرد التوهم فيكون معدوما في نفس الامر فمن اين علم ان مرادهم بالا شيء ههنا هو اللاشيء في الخارج

منه

التغيير

دون نفس الامر فاتت من انهم لا يطلقون الموجود والمعدوم الا على ما فيه موجود خارجيا او معدوما
خارجيا انتهى قيل ان المتكلمين لما لم يقولوا بالموجود الذهني لم يكن فرق عندهم من الانتفاء
في الخارج واللاشئ في نفس الامر فيكون المعدوم الخارجي معدوما في نفس الامر
قوله لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج اي لا يدل عليه اذ يصدق على موجود في
الخارج بل يدل عليه انه موجود في نفس الامر فان ثبوت التفاوت انما هو في نفس
الامر اي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فيلزم ثبوت موصوفه ايضا في نفس الامر لا في
الخارج كاتصاف المعدوم الخارجي بالامكان الذاتي في نفس الامر وبالجملة ثبوت
الشئ للشئ انما يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف بقي ان المتكلمين
لم يقولوا بالموجود الذهني فكل لا شئ في الخارج لا شئ محض فهذا الدليل الزامي لهم وحاصله
ان الخلا قابل للتفاوت فلا يكون لا شيئا محضا بزعم المتكلمين هف لكن اللائق ابطال
مذهب المتكلمين لتحقيقا ماهية المكان دون ابطال الخلا لانه معهم الزامه وهذا وجه اختيار التكلف
التمام المذكور في الحاشية قيل تحقيق مذهب المتكلمين ان المكان امر انتزاعي اذ العقل
بمعونة القوة المتصرفة التي من شانها التركيب والتحليل ينتزع البعد من كل موجود في
الخارج فان اريد قبول الزيادة والنقصان الخارج ذاته فهو غير مسلم وان اريد
قبوله لها بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة **قوله**
فتسع دائرة المناقشة اي يرد ما اورده الشارح مع زيادة لان ما اورده
الشارح امران هما منع اتحاد البعد الجسمي والمجرد بالنوع فيجوز اختلافهما بالاحكام
وافتقار الاول مع غنى الثاني ومنع عدم الواسطة وحينئذ يرد وهو ان المتفق والعدا
تسليم يرد انه يجوز اختلاف احكام الامور المتماثلة باعتبار الوجودين كالماء في الخارج

في الخارج دون الذهن مع ان التحقيق اتحاد الموجود الخارجي والذهني بالماهية وبالجملة
حاصل الشق الثاني على هذا التقدير هو ان البعد المجرد ليس موجودا في نفس الامر
والا لزم الخلف اعني افتقار ما فرض مستغنيا او بالعكس فيتجه يرد ان الغني
هو البعد النفس الامري والمفتقر هو الخارجي مع تسليم اتحادهما بالماهية النوعية
فقول الشارح في الحاشية في وجه الاتساع لان البعد المجرد الموجود في نفس
الامر مخالف بالماهية للبعد الموجود في الخارج وحينئذ لن يجوز ان يكون الاول غنيا
لذاته عن المحل والثاني مفتقر لذاته اليه انتهى فيه ما ترى اذ اختلاف الاحكام
لاختلاف الماهية هو دفع الاعتراض المذكور في الشرح فاين الاتساع لا يناسب
الحكم باختلاف الماهية بمجرد اختلاف الوجود اعلم ان الاحتمالات اربعة الاول
الترديد بين الموجود في الخارج والمعدوم فيه وهو ما ذكره الشارح اولا فالتقسيم
حاصر لكن الدليل لا يدل على بطلان الشق الثاني لجواز كونه معدوما في الخارج موجودا
في نفس الامر متصفا بالتفاوت فيه والثاني الترديد بين الموجود في نفس
الامر والمعدوم فيها فالترديد حاصر لكن يتجه المناقشة في ابطال الشق كما ذكره
الشارح الثالث الترديد بين المعدوم في نفس الامر والموجود في الخارج فالحصر ممنوع لخروج
الموجود في نفس الامر الغير الموجود في الخارج عن الشقين لكن ما ذكر في ابطالهما تام
اي لا يتسع دائرة المناقشة وقد اشار الى هذه الاحتمال في الحاشية الآتية
الرابع الترديد بين المعدوم في الخارج والموجود في نفس الامر فالترديد حاصر كالترديد
بين الانسان والحيوان فان عدم الاعم ينافي وجود الاخص فعند انتفاء الوجود
النفس الامري يمتنع الوجود الخارجي فيتحقق العدم الخارجي بتحقق الوجود الخارجي فيمتنع العدم

في نفس الامر فلا محالة يتحقق الوجود في نفس الامر وبالجملة من نقيض الاخص وعين الاعم
يناقض فيتعقد المنفصلة الحقيقية منهما فالحصر مسلم لكن في بطلان كل من الشقين نظر
اعلم ان تماثل الابعاد يقتضي مادية الكل بتحقق البعد المادي **قوله** لانه مفتقر في
الاجسام بعضهم حمل البعد المفتقر في الاجسام على الصورة الجسمية وقال ان البعد
المجرد عندهم عرض فالبحث المذكور ساقط على تقدير تسليم العرضية وكذا مع جوهريته
لانه لا يلزم اتحاد الجوهري بالنوع فانه قيل من جانبه لتقدير الحمل على الجسمية لا كلام في
التماثل محل تامل وبعضهم حمل البعد المذكور على الجسم التعليمي فالبحث ظاهر على تقدير القول
بان البعد المجرد كما هو الحق عندهم وكذا على القول بعرضيته لجواز حمل البعد على الصورة
وعلى الجسم التعليمي اعترض فخر المتاخرين على قول الشيخ مع ان المادية اعراض
بان السند ليس على ما ينبغي بل المناسب ان يقول المادية بعضها اعراض وبعضها
جواهر ويجوز كون الابعاد الجوهرية المادية مخالفة بالماهية للابعاد المجردة انتهى وفيه
تامل ولا يخفى ان قوله هذا حاصل بمنزلة قولهم لكن التالي باطل **قوله** وكلاهما ممنوع
اما التماثل فلتخالف بين الجوهر والعرض واما عدم الواسطة فلما مر في مبحث اثبات
الهيولي نقلا عن شرح المواقف من ان الافتقار الذاتي هو كون الذات علة
الافتقار فنقول ان اريد بالاستغناء الذاتي عدم افتقاره ذاته فلا نسلم استحالة
تجرده لجواز الافتقار لامر خارج وان اريد كون الذات علة للغني فلا نسلم انه لم
يكن ذاته علة للغني لكان ذاته علة للافتقار لجواز ان لا يقتضي ذاته شيئا منهما
وقد كتب الشيخ على المقام حاشية هي اقول يلزم من تمام كلام المصنف سلب
النقيضين من البعد انتهى لانه اذا بطل الاول كونه معدوما ثم ابطل كونه موجودا لزم

وجوابا ان الذي ابطل هو العدم النفس الامري دون العدم الخارجي لكن عند المتكلمين
لا ثبوت للموجود الذهني فابطال العدم النفس الامري ابطال للخارجي فابطال العدم الخارجي
الزاما لهم مع البعد بحسب نفس الامر لعلمهم قد يرتفعان عندما زعمه المتكلمون ولا فساد
فيه ثم قال في الحاشية فان قلت مراده ان المكان ليس بعدا معدوما ولا بعدا
موجودا لان البعد ليس موجودا ولا معدوما انتهى يعني ان ارتفاع النقيضين عن
البعد انما هو على تقدير كونه مكانا فهو مثل قولنا الحجر ليس انسانا حيا ولا انسانا
ميتا وليس هذا تناقضا لان سلب المطلق عن شيء يقتضي سلب جميع افراده المنتشرة
عنه ثم قلت كلامه يدل على الثاني الخ انتهى اي ما ذكر من الدليل يجري في سلبهما عن
نفس البعد الخ مع قطع النظر عن كونه مكانا واجيب بالمنع اذ دليل الشق الثاني
لو تم افاد عدم وجود البعد المجرد ونفي المقيد قد يكون بنفي القيد فينتفي بانتفاء المجردية
فيجوز ان يكون البعد موجودا غير مجرد فلا يلزم سلب النقيضين عن البعد اما حلا انه لو كان
الكلام في البعد الذي هو المكان لا يتصور القول بانتفاء المقيد بانتفاء القيد
اذ البعد على تقدير كونه مكانا لا يتصور كونه ماديا للزوم التداخل المحال واما قطع النظر
عن كونه مكانا فالوجه الترديد في نفس البعد لكن انتفاءه بانتفاء القيد فلا يرتفع
النقيضان ثم قال نعم قد يصح هذا اذ قيل لو لم يكن سطحا لبعد اما معدوما او موجودا
وكلاهما باطل اما الاول فلعلمنا القطعي بان المكان موجود واما الثاني فلاستحالة
وجود البعد انتهى يعني قال المجيب ان مراد المصنف سلب كلا قسمي البعد عن المكان
لا سلب الوجود والعدم عن البعد وما قاله هذا المجيب باطل لان الدليل المذكور يدل
على الثاني الخ نعم لو استدل المصنف على سلب البعد والمعدوم عن المكان

بما لا يجرى فى سلب العدم عن البعد اخفيت الدلالة بالاول كما اذا قيل الخ فان
قطعية وجود المكان تقتضى سلب اتحاده مع البعد المعدوم ولا تقتضى سلب اتحاده
مع البعد المعدوم ولا تقتضى سلب العدم عن البعد لولا قطع بان البعد موجود لجواز
كونه معدوما وغير متحد بالمكان شيئا آخر بخلاف ما ذكره المصنف ثم فان اتفاق
من الجانبين كما تقتضى سلب اتحاد المكان الموجود بالخلاء المعدوم وكذلك تقتضى
سلب العدم من الخلاء والفم كما تقتضى سلب اتحاد المكان بالبعد المجرد الموجود كذلك
تقتضى سلب الوجود من البعد المجرد لكن ما ذكره فى الحاشية لاستحالة كون المكان
بعدا موجودا يدل على استحالة كون البعد موجودا فحط الفائدة هو الشق الاول
ثم قال فى الحاشية ولا يحسن ان يقال مراد المصنف الترديد للبعد من الاشياء
فى نفس الامر والموجود فى الخارج لانه غير حاصر لجواز ان يكون المكان شيئا فى
نفس الامر لا فى الخارج اللهم الا ان يتكلف جدا او يقال ليس غرض المصنف
تحقيق المقام بل غرضه ابطال مذهب المخالف ولم يذهب احد الى هذا الاحتمال ونفى
الاول اشارة الى نفى مذهب المتكلمين فان حاصل كلامهم انه لا شئ فى نفس
الامر وان لم يكونوا قائلين بنفى العبارات ونفى الثانى اشارة الى نفى مذهب
الاشراقيين انتهى ووجه كون الحاصل ذلك انهم ينكرون الموجود الذهنى فينتفى
الخارجى نفى الموجود فى نفس الامر سواء كان خارجيا او ذهنيا ووجه التكلف
ما قد علمت من ان المناسب سوق الكلام لتحقيق حقيقة الكلام والتقسيم كلمات
طوية ازيل اخبر بناء على ان لكل جسم مكانا طبيعيا قد يقال ان المراد بالجسم جسم
من شانه التحيز او الجسم المحاط فلا يرد ما سيأتى بعد ان تخصيص قواعد الفن بعد اراده
دفعه

النظر

النظر بالسوى سوء النظر ليس من آداب المحصلين على ان موضع مطلب العقل السابق الا لحق
مطلقا الجسم فتقييده بالبسيط غير لائق قيل الجسم اعم من المركب والبسيط فيشكل بالمعتدل
الحقيقى اذ ليس له مكان طبيعى ولا يمكن ادعاء ان كل مكان حصل فيه فهو طبيعى لانسبى
من عدم جواز تعدد المكان الطبيعى وفيه ان المحقق الطوسى فى التجريد قال بمكان
المركب بمكان الجزء الغالب ولما لم يتحقق وجوده وهذا تقتضى كون المكان الطبيعى
للمعتدل ما حصل فيه فى اول الوجود لخصوصه فهو لا يقتضى الخروج عنه بالطبع واذا حصل
فى غيره لم يكن يقتضى الطبع وانما يكون بالقسر فاين التعدد وليس المراد انه فى
مكان يمكن قسرا وطبعا يكون مكانه الطبيعى حتى يلزم التعدد وقيل فى فرد المكان الطبيعى
انما يقتضيه طبيعة الجسم والمفهوم من الشفاء انه لا يلزم كونه مقتضى الطبع **قوله** قيل هذا
كالمعارضة ولذا اورده قبل ذكر الدليل والمراد ان تناهى الابعاد يتوقف على وجود الجسم ذال
المحيط بجميع الاجسام اى بان نفى فيمتنع وجود محيط للمحيط فلا مكان له فهذا الدليل مثبت
لسلب الحيز نفى الذى هو نقيض الدعوى لا قيل عدم الحيز بالعقد لا ينافى الدعوى
لجواز ان يكون له حيز طبيعى ولم يحصل فيه لامتناع خلوه عن الموانع فجوابه ما ذكرنا من
الامتناع واما الجواب بانهم كما يقولوا بحصول المحدد فى الحيز لم يقولوا بالتجويز
المذكور ففيه ان المناسب حينئذ ان يقول الشارح فى التعليل لانهم لم يقولوا به الا ان
يقول ليس له حيز قيل توفر النقض ما نبه ان اراد بالحيز المكان فيمنع السطح فوجه
النقض انتفاء الحاوى للمحدد وان اريد ما يعم الوضع فوجه النقض منع كونه طبيعيا
سقط جواب الشارح وظهر بعده قوله لا بعد اذا الخصم مانع فلا بد من الاستدلال
على كون الوضع طبيعيا والا يكفى نفى الاستبعاد وهو منع قول بعضهم كون سمك العالية

طبعية غير معلوم وقد ان المصنف قد استدل على كون الحيز طبعيا فالاليق ايراد المنع
على مقدمات الدليل وسياتي لزومه بغير تفسيح وقد يستدل على بطلان كون تلك
الحالة طبعية بانها ان كانت مفارقة فظاهر وان كانت لازمة فالموثر في الجسم
موثر في لوازمه فلا يكون طبعية وغير لازم ثم اقتضى ان لا يكون شي طبعيا لشي ولما
علمت ان الطبعي لا يجب كونه مقتضى الطبع ويجوز كونه اثر العلة طبعيا للمعلول سيفي
ان تلك الحالة ثابتة بالمحيط فلا يحصل المحيط فيها كما يقتضيه قول المصنف بعد لكان
في حيز الا ان يجعل في بمعنى عند كما في قولهم حصول صورة الشي في العقل **قوله** وسيل
فحيز على تفسيره قال فخر الشارحين المفهوم من عبارة المصنف بعد ان المكان غير الحيز حيث
ذكر كلا منهما في فصل على حدة ولم يقل له مكان حتى لا ينقض بالمحدد فقوله على تفسيره
وسياتي ان الشيخ صرح بعموم الحيز للوضع فيعني الكلية ان كل جسم اما له مكان او وضع
طبعي ويمكن ان يقال لا يظهر من كلام المصنف مغايرة الحيز للمكان بل الظاهر ان مقصود فصل
الاول اثبات المكان لكل جسم ومقصود الثاني كونه طبعيا ولذا لم يغير الحيز واكتفى
بتغير المكان او المقصود في الفصل الاول مجرد تحقيق معنى المكان وفي الثاني اثبات
المكان وهو الحيز لكل جسم واثبات كونه طبعيا فتامل فيه **قوله** وهو ما به تمايز
قيل هذا التعريف يشمل الهيولى والصورة النوعية والاعراض المحسوسة واجيب بانه
حكم للحيز فلا يجب المساواة وبان المراد ذكر تغيير ممتاز به الحيز عن السطح فلا باس بعمومه
اعتمادا على ما سيظهر من تقسيمه بان يكون الوضع لغير المحدد والمحدد حيزا له والحيز بمعنى
المكان فيكون له حيزان ويحتاج في تصحيحه الى تكلفات اعلم انه ان اريد بما به التميز التام
كونه واسطة في الثبوت فيصدق على العلة التي عليه وان اريد الواسطة في العروض

بان يكون

بان يكون التميز امرا متميزا في الاشارة الحسية وتمايز الاجسام بوسيلته بالعرض فتناوله
وضع المحدد باطل اذ المراد بالوضع اما قبول الاشارة واما الهيئة بمعنى المقولة او بمعنى جزء
المقولة والمعاني الثلثة ليست قابلة للاشارة بالذات والجواب كونه حكما فيجوز
عمومه فيختار الشق الاول **قوله** ولا بعد قد علمت ان المباحث معارض فيمنع في جوابه
ذكر الاحتمال ودفع الاستبعاد ولو اغمض عن ان منع المدعي بعد اقامة الدليل خارج عن
الاداب وسلم الى الباحث منع مستندا بان المحدد لا حيز له فالمجيب استدل على
تلك الكلية الممنوعة بان له وضعا وهو فرد من الحيز ثم استشعر انه لا يكفي ثبوت
الحيز بهذا المعنى بل يجب كونه طبعيا وهو مستبعد اذ الوضع متبدل بالحركة الذاتية
ولا يمكن ان يقتضي الشي بالذات امرا منافيا لما هو مقتضى الطبع وبالجملة الوضع
تحقق بالنسبة الى الامور الخارجية فكيف يكون طبعيا اجاب بانه لا بعد لان تبدل
العارض بالقياس الى ما تحته هو الوضع بمعنى المقولة ولم يدع كونه طبعيا انما الطبعي
الوضع بمعنى جزء المقولة اعني الهيئة العارضة من نسبة اجزاء الجسم بعضها الى
بعض وهي لا يتبدل او هي الحالة المخبرة في الاشارة وهي ما اختاره شارح الاشارات
ولكن يكون الحكم كليا وبالجملة هذا القصور لمدعي العموم واتمامه يتوقف على الدليل المذكور وكان
هذا مراد من قال غرضه تطبيق الجواب على عبارة المصنف بعد واما قول فخر المتاخرين
لا بعد في كون وضعه بالقياس الى ما تحته طبعيا وانما قال وان لم يمكن الخ بطريق التنزل
فبعده غير خفي اذ لو فرض عدم تبدل ما تحته فلا محالة يزول ذلك الوضع بسبب الحركة
الذاتية للفلك والشي لا يقتضي ما يزول بما هو طبيعي له اللهم الا ان يقال مراده ان الدليل
المذكور جار فيه لانه لو خلي وطبعه كان له وضع بالنسبة الى ما تحته وليس ذلك الامر طبعيه

فتأمل فيه قيل حاصل السؤال ان المصنف فسر المكان بالسطح والمكان يرادف الحيز ولذا
لم يعرّف الحيز وصرح به شارح حكمة العين ايضا فالكلية منتقض بالمجرد وفي السؤال انما يرد على
تفسيره كما صرح الشارح فالجواب لا يطابقه الا بناء على تفسير آخر اشار اليه السائل بقوله نعم
له وضع ويمكن ان يقال مراد المجيب ان ترك تفسيره عند المطلوب باطل بل الحيز اعم عنده فلا
نقض بالمجرد ونعم الحكم بثبوت الحيز قبل ذكر تفسيره ليس بمناسب **قوله** فان
قلت فيها مناقشة قيل كلمة هذا اشارة الى ما ذكرنا في مبحث المكان من الزام موهوم
عند المتكلمين فان كلام المحقق صريح في ان المكان امر موجود عندهم كما يشهد به التمثيل
بالارض وفيه ان الجواب حينئذ لا يطابق السؤال ولا وجه لتخصيص هذا الاعتراض
الى هذا المقام ولا يلائم آخر الشرح نعم هذا تراخ لازم ويمكن ان يتكلف لدفعه بان ليس
الغرض بما ذكر في مبحث المكان نقل مذهب المتكلمين بل ان كان الحيز والمكان واحد
عند الحكماء ومعنى ان كل ما يطلق عليه الحيز يطلق عليه المكان فالمتكلمون لما اطلقوا
الحيز على البعد الموهوم علم انهم اطلقوا المكان ايضا عليه فلذا حكموا بان المكان هو البعد
عندهم وبالجملة ترجع الحكم بان المكان هو البعد الى ان الحيز فلا منافاة وسنذكره
تحقيق زيادة تعالى كلمة هذا اشارة الى قول المجيب وهو اعم من المكان فمحصل السؤال
ان الاعمية لا يصح على مذهب المتكلمين للتباين بينهما عندهم ولا على مذهب الحكماء
للاتحاد عندهم وانما ذكر عدم الصحة على مذهب المتكلمين مع ان كلام المجيب في
طريقة الحكماء بطريق الاستطراد في البحث ولو لم يحمله على هذا كان قوله واما عند
الشيخ الخ كافيا والباقي لغوا ودفعه وعليه ان مراد الجواب على ان الحيز في آخر سوى
السطح فبتم الجواب على تقدير المباينة ايضا لا يتوقف على خصوص العموم فلا فائدة بقيد بيان في

ر والعموم ثبوت التباين عند المتكلمين نعم الاتحاد عند الحكماء ينافي التعدد وفيه انه لا بد من دعوى
العموم اذ الكلام في صحة قول المصنف كل جسم فله حيز طبعي لكن يمكن حمل الكلام المحقق
على الاتحاد ويثبت صدقهما على شيء واحد في الجملة تحجيبا في عموم الحيز بان يكون
فرد هو السطح الباطن فاشتراك المكان بعض الافراد الذي يصدقان عليه الى المفهوم والا
فلا عموم مع الاتحاد والمفهوم ويراد بقوله غير الحيز التباين بينهما عند المتكلمين في الاتحاد
المقابل له لكون منع منع المباينة وهذا تحقيق بالعموم ايضا فيسمع فيندفع التدافع بين ما نقله
المحقق عن الشيخ وبين ما نقل الشارح من طبيعيات الشفاء وايضا ما نقله المحقق هو ما فهمه
من كتاب الاشارات الذي هو محل تحقيقات الشيخ واما الشفاء فقد حاول فيه الشيخ نقل اقوال
الحكماء ويوجد المخالفة في مواضع من الكتابين والتفصيل علت فالتعويل على ما نقله
المحقق قيل لا منافاة بين قول المجيب وهو اعم وبين قول المحقق المكان غير الحيز اذ الغير
ليس صريحا في التباين بل يحتمل العموم والخصوص ايضا وكذا وعليه ان سلم فالظاهر ان المجيب
اعم وفيه الغيرية وان لم يكن ينافي المباينة لكن الدليل يقتضي فيهما البداهة المباينة بين
ما نعتمد عليه الجسم من البعد الموهوم وايضا الحيز بالتفسير الذي ذكره المجيب اعني ما به التمايز
وان كان اعم من السطح لكن المراد ان الحكم بالاعمية المثبتة في ذلك التفسير مناف للغيرية
نقلها المحقق لانه سلم انما يتجه المباينة قيل والاولى ان كلمة هذا اشارة الى قول المجيب
الحيز عندهم ما به تمايز الاجسام فانه مناف لما نقله المحقق عن الطائفتين فيسمع فيندفع
كثير من المناقشات وفيه ان هذا يكون محط الفائدة قوله واما الحيز الخ وكذا تفسيرهما السطح
واما الحكم بالمغايرة والاتحاد فاستطرادي الا ان ذكر بعض اجزاء العبارة يستهجن في
هذا لا يكون قوله قلت مطابقا السؤال من محله مجرد الحكم بالعموم يقتضي ثبوت معنى عام وليس

تبعد كان

ذلك الله به التمايز والحق ان كلمة هذا اشارة الى ما يفهم من كلام المجيب اعني المغايرة بين المكان
بمعنى السطح وبين الحيز فحاصل السؤال ان ما ادعيته من المغايرة انما يصح على مذهب المتكلمين
دون المشائين الذين تبعهم المصنف على ان لا اتحاد وهما عندهم لكن عرفت توجيه الاتحاد
قوله لان المكان عندهم قريب قيل السيد الشريف في حاشية التجريد هذا اقرب الى
الى العامة وايضا ذكر في شرح المواقف السطح والبعد المجرد والبعد الموهوم ثم قال هذا
ما عليه اهل العلم واما العامة فانهم يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه الجسم ويمنعه
من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوانات ولا يجعلون الهواء المحيط
مكانا لها واذا وضع ترس على راس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه الا ذلك القدر الذي
يمنعه من النزول عندهم انتهى قال فخر المتاخرين ولم نجد اطلاق المكان على ما يعتمد عليه
المتمكن غير ما نقله الشارح من شرح الاشارات وغيره ان شارح حكمة العين قال في بحث
الحيز وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان قال السيد قدس سره هناك واما عند
المتكلمين فالحيز هو الفراغ الموهوم الذي من شانه ان يشغله الجسم والمكان هو ما
يستقر عليه الجسم كالارض للسرير انتهى وكون المعنى المذكور منسوبا الى العامة لا ينافي
وقوع الاصطلاح عليه ولا يخفى ان هذه العبارة من شرح الاشارات مذكورة في
في بحث ابطال الحيز **بحث الفرق بين المكان والحيز** وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض
للسرير وقع في شرح الاشارات بعد هذه العبارة هكذا والاتحاد عندهم ما يسمى المكان مثلا
اقول قد سبق في الشرح ان المكان عند المتكلمين على ما في اكثر الكتب هو البعد
الموهوم وههنا فسره بما يعتمد عليه المتمكن واتحادهما غير ظاهر اذ لا معنى لاعتماد الجسم على البعد الموهوم
وايضا حكم بمغايرة المكان للحيز بافسير المكان بما نقلناه من التوفيق وقد اسقط الواو فجاء

ثم قول الظاهر ان الضمير في قوله وهو ما يعتمد راجع الى المكان لا الى قوله مفهوم اللغوي بدل
عليه العبارة التي نقلناها عن السيد في حاشية حكمة العين فسبح لا يخلو الا ان يحمل الاعتماد
على المعنى المصطلح عند المتكلمين اعني المطلح فيه على ما يشعر به قوله والاعتماد عندهم ارتح فيشتمل
[illegible] والثقل فيرد عليه انه يلزم ان لا يكون الحيز الطبيعي لجسم حين حصوله في ذلك الجسم فيه
مكانا [illegible] فيه حينئذ الا ان يراد انه يجعل المدافعة للحصول فيه عند الخروج عنه
كما قال المحشي [illegible] الى الحيز الطبيعي واما ان لا يحمل على الاستقرار وعدم النزول
على ما يدل عليه عبارة السيد وقول الامام في المباحث المشرقية هو ما يستقر عليه
الشيء ويمنعه من النزول فيكون المكان هو الجسم الاسفل فيرد عليه ان هذا المعنى بعينه هو
المعنى اللغوي فان المكان ماخوذ من الكون والاستقرار فكيف يصح قوله قريب
اعلم ان العلامة التفتازاني في شرح العقائد ذكر فرقا آخر بين الحيز والمكان على
مذهب المتكلمين هو ان المكان عندهم مختص بالجسم والحيز شامل له وللجوهر الفرد وعبارة
المحقق الطوسي يلائمه حيث عبر عن المتكلمين في بيان الفرق بالقائلين بالجزء
فكان القول بالجزء له دخل فيه هذا الفرق فيمكن ان يوجه كلام بان الضمير في قوله
وهو ما يعتمد راجع الى مفهوم اللغوي لا المعنى القريب باللغوي هو الفراغ المتوهم
فانه متفرع عنه مفرد وذكره وجه القرب اختصاص كل بالجسم فان اهل اللغة لا يعرفون
المكان الا للجسم كالمتكلمين فمغايرة المكان للحيز بالعموم والخصوص اذ المكان هو
البعد الموهوم المشغول بالمتمكن اعني الجسم فقط والحيز هو الفراغ المتوهم المشغول بالحيز
اي الجسم والجزء وعدم ملائمة بكلام السيد غير ضار ويؤيده التعبير السابق عن المكان بالبعد
لا اختصاص بالمتمكن بحيث كونه ذا ابعاد فان ما لا بعد له كالجزء لا يلائمه بعد والتعبير عن الحيز بما

بالفراغ سواء كان ذا بعد بحيز الجسم او لا بحيز الجزء فان قلت قول المحقق والا
عندهم الخ يشعر بان الاعتماد المفهوم من قوله يعتمد هو الميل والا فلا وجه لتغيير لفظ الاعتماد
ههنا فيكون قوله وما هو يعتمد اصطلاحيا فان الاعتماد من مصطلحاتهم واهل اللغة لا يعرفون
من الاعتماد الا الاستقرار دون الميل قلت ليس المراد ان اهل اللغة يعرفون
عن المكان بالمعتمد الخ بل لما شرع في نقل مذهب المتكلمين عبر عما هو مصداق المكان اللغوي
اللغوي بمصطلح المتكلمين فكانه قال ما يطلق عليه اللغوي لفظ المكان شانه ان يميل
ويستقر عليه الجسم ويمكن ان يقال المراد منه القائلون بالحيز بعض الحكماء القدماء
بقرينة المقابلة بجمهور الحكماء دون المتكلمين فقوله ما يعتمد عليه تفسير للمكان المصطلح
عندهم وقرب المعنى من اللغوي المعبر عنه في عرفهم بالمكان المعنوي اللغوي
يشتمل تمام البيت مثلا والاصطلاحي مخصوص بحيز خاص منه الذي اعتمد عليه
المتمكن حتى لو وضع كرة على صفحة مستوية كان مكانها نقطة منها والمعنى
اللغوي عنه شارح الطوالع بالاين الغير الحقيقي وفسره في الفصل الاول
في الاول الاعراض بقوله والاين الغير الحقيقي هو كون الشيء في مكانه الغير الحقيقي
ككون الشيء في السوق انتهى ولا يخفى ان ما قلناه يتكلف اصطلاحا للتدارك ومع هذه
احسن من هذا فليتامل **قوله** قلت مكان يدعى ان الغرض منهما موافق
لما يدل عليه كلام الشيخ في الشفاء فلا باس بالالتفات الى ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات وقال الشيخ في النجاة ان لكل جسم حيزا او مكانا طبيعيا لانه اما ان
يكون كل مكان له طبيعيا الخ قال واعني بالمكان ههنا المكان والحيز جميعا تغليبا
وظهر ان ههنا اصطلاحين فما يفهم من الشفاء ناظر الى احدهما وقول المحقق

الآخر فتامل فيه **قوله** واما مكان لوضع فبل ان لم يمكن بالوضع لازما لم يكن طبيعيا اذ
كان اتفاقيا في وجود الجسم فلا يلزم ما اشار اليه كما فيه سيأتي في الشرح فلا يكون
طبيعيا فتامل **قوله** كان حيزه مكانا فاندفع ما يتوهم من ان الوضع يقتضي حيزا لمعقوليته اذا كان
حيز الزم شيء ما سوى المحدد ان يكون له حيزان طبيعيان وذلك لانا نمنع كون الوضع
في غير المحدد طبيعيا فانا لم نقل الا انه لا يبعد كون الوضع في المحدد طبيعيا فانا بمقام المنع
وكافيا في التمييز في الاشارات واما ما له مكان فلا يحتاج الى حيز سواه طبيعيا لم يغير وبالكلية
من يدعي لزوم حيزين طبيعيين فعليه الاستدلال **قوله** لانا لو فرضنا عروض بان المكان
يتوقف على وجود الخارجي يلزم الاستناد الى الخارج فلا يكون طبيعيا وفيه ان
الحاوي لم يثبت كونه مؤثرا في طلب التحيز المعلوم هو من لوازم اقتضاء الحيز فاذا فرض
عدم تاثير القواسر دخل فيه عدم الحاوي ايضا فكانه قيل اذا فرض عدم تاثير القواسر دخل
الحاوي فلا محالة يكون الجسم في مكان فلا بد من استناده الى الداخل وينقض
الدليل بجريانه في اجزاء العناصر فانه ليس لها مكان طبيعي معين وفيه انها عند الانفصال
عن الكل خالية عن القواسر وعند الاتصال لا يكون موجودة بوصف الامتياز فلا يحتاج
الى حيز منفرد نعم ينتقض بالمركب الغير المعتدل فانهم قالوا انه مكان الجزء الغالب فالذي
يغلب عليه الارضية لا يقتضي الحصول في حيز معين من حيز كل الارض واما النقيض
بالمعتدل فيرد لان ما يتفق وجوده يكون حيزه معين وهو الحيز الطبيعي له لخصوصه
ومنع جواز التخلية مستندا بجواز كون بعض القواسر لازما للجسم واليه اشار الفاضل
ان كان المراد كل مكان من القواسر فلا نسلم وجود الجسم عند التخلية عنه والا جاز
استناد الحيز الى الفاعل واليه اشار الشارح **قوله** ما سير القواسر اضافت

الشارح لفظ التأثير وفي المنع الملازمة بتجويز ان يكون القاسر لكل جسم جميع
ما سواه من الاجسام خصوصا على تفسير الشارح القاسر بمطلق الخارج
فعند عدم ذات قواسر لا يبقى جسم سواه حتى يحيط ويكون سطح الباطن مكانا طبيعيا
اذ قال فخر المتأخرين الشارح باضافة التأثير الى عدم لزوم فرض عدم القواسر في
الاستدلال بل يكفي فرض عدم التأثير **قوله** لم تكن التردد به حاصرا في الشق الثاني فيه قد
بقي قسم آخر وهو ان يكون استحقاق الجسم لذلك الحيز بقاسر وان لا يكون تأثيره
على خلاف مقتضى الطبع انتهى والنظر ان نقل الخارج بدل قوله بقاسر ثم الشارح دفع لهم
حيث لا طبع لا قران المعتبر في القاسر ان يكون مقتضاه مبطلا عند المقتضي الطبع
فلا يرد ما قيل ان الخارج اذا تصرف في الجسم فلا محالة يحدث شيئا زائدا على
ما يقتضيه الطبع فلو اريد بالتأثير على خلاف مقتضى الطبع زيادته على مقتضى
الطبع لم يختل الحصر **قوله** اذ لا يمكن استناده عرض الشيء وان الطبيعة هي الصورة
النوعية ولا يلزم من ابطال الاستناد الى القاسر الاستناد الى الصورة النوعية
فلا بد من نفي الاستناد الى الهيولى والصورة الجسمية ليتعين الاستناد الى
الطبيعة وفيه ان المراد من كون الحيز طبيعيا للجسم كونه من العوارض الذاتية كما سيأتي
في الشكل لا استناده الى الصورة النوعية فلا يحسن حمل الطبيعة عليها كيف وقد فهم
من الشفاء ان الطبيعي اعم مما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة
اليها والى جميع ذلك اشار المصنف بقوله انما يستحقه لطبيعته لانه يستحقه
لا لامر خارج غير مستند الى الطبيعة فالحيز الطبيعي ما كان لازما غير مستند الى
ما يفارق الطبيعة صرح به صدر المدققين في الحاشية الجديدة قال فخر المتأخرين

لا نسلم

لا نسلم ان الجسمية طبيعة نوعية وما ذكر في بيانه مقدوح فيجوز اختلاف مقتضاه في
افراده وفيه ان اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية انما هو بحسب اختلاف الفصول
المنوعة وهي ههنا هي الصورة النوعية التي للجسم لوجوب بساطة الاجزاء
الاولية للجسم فلزم ما لا استناد الى الطبيعة فلزم الوقوع فيما فر عنه واما المنع مستندا
بتجويز الاستناد الى الصورة الشخصية فيستلزم الاستناد الى النوعية بطريق
الاولى ثم قال لا يجوز ان يستند الى حصة من الجسمية المتحققة في جسم لوجوب
تساوي نسبة الحصة المعينة الى الاحياز ثم وتساوي اصل الجسمية اليها لا يجدي
وفيه ان الحصة المعينة مع قطع النظر عن عارضها اعني الصورة النوعية لا يتساوى
نسبتها فهو لغو وان اراد انها مع عدم اعتبار العرض كذلك فهو لا ينافي
ما ذكرنا لاستلزام دخلية الصورة النوعية في ذلك الاقتضاء لا يخفى ان المراد بالطبع
هو العرض الذاتي كما سيأتي في الشكل بما يكون معلولا للطبيعة بخصوصها حتى لو استند
الى الهيولى ايضا كان طبيعيا وقوله فهو اذن انما يستحقه الطبيعة ليس نتيجة بل
مقدمة اخرى كما انه قال واذا استند الى الطبيعة فلا محالة يكون عرضا ذاتيا
فيكون طبيعيا ولكن لما اثبت المصنف كونه عرضا ذاتيا من جهة خصوص الاستناد
الى الطبيعة اضطر الشارح الى الاحتمالات لانه لو كان مستندا الى تلك الاحتمالات
لم يكن طبيعيا **قوله** لانها قابلة يعني ان الاحكام العارضة للهيولى انما هي بتبعية الصورة
وجميع اوصاف الجسمية اوصاف للهيولى فكما ان الصورة لا تقتضي الاخير اما
كذلك بالتبعية في الاقتضاء اعني الهيولى وفيه ان الحصر اوصاف الهيولى
فيما يحصل بتبعية الصورة ممنوع لجواز ان يحصل لها اوصاف مخصوصة مقتضية لا بتبعية الصورة

وبالجملة الهيولى تابعة لها في الاتصال والانفصال لا في طلب الحيز وكونها فاعلة للتكثر
انما ينافي كونها فاعلة لها لا للتحيز من جهتين ولما كان هيولى الافلاك انفس نحا ففي
جاز كون هيولى كل فلك منشأ الاختصاصه بحيز دون حيز على ان هيولى العناصر
يجوز اقتضائها الحيز بسبب استعدادها الحاصل من كيفية حالة لابد لتعينه من دليل
قوله فيلزم استناده الى امر داخل اي يكون ذلك الداخل مبدأ لطلب الحصول
لا لنفس الحصول او لوجوبه اذا مانع يلحقها القاسر وبالذات لا يزول بالقسر لكن
الجسم بحيث يعود الى ما يقتضيه الطبع عند زوال القاسر فهو مبدأ لاستيجاب
في جميع الاحوال وهو يرجع الى كونه علة للحصول بشرط عدم القاسر **قوله** فان قلت
تاثير الفاعل الخ قيل تاثير الفاعل في الحيز من الامور الخارجة التي يفرض الخلو
عنها دون التاثير في الايجاد فقوله لا نسلم انه عند تخليته الخ مردود فيه ان
التردد انما هو في تاثير الفاعل في الوجود وهو مبني على ان الجسم لا يكون
موجودا على تقدير وعلى تقدير تحقق التاثير في الحيز ايضا فلا مساس
للبحث المذكور فلا نسلم انه عند تخليته يشعر بان الاعتراض منع ونقرير على
الوجه اللائق انه ان اراد المستدل فرض عدم تاثير جميع الامور الخارجة حتى تاثير
الفاعل في وجوده اللازمة له فرده لكان في حيز ممنوعة اذ الحصول في الحيز فرع الوجود
وان اراد ما سوى تاثير الفاعل في وجوده وما سوى الامور المتممة الفاعلية كالاوضاع
الفلكية فلا نسلم قوله انه يستحقه بطبعه اذ نفي الاستناد الى الفاعل ثم لا يستند الى
الفاعل لا يتصور كونه مقتضيا للحصول في الحيز اذ المفروض هو التاثير في
الوجود فقط دون غيره وبالجملة لا كان تخلية الجسم مع طبعه انما يتصور بعد وجوده

فتاثير

فتاثير الفاعل في وجوده من تتمة فرض وجوده ولذا جوز في هذا الشق ان لا يكون من الامور
التي تفرض خلوه حال وجوده ولا يلزم منه عدم التخلية عن تاثيره في حصوله في الحيز فانه
من الامور التي يفرض الخلو عنها اذ ليس من ذاته ولا يتوقف عليه وجود ذاته
ودفعه الشارح بقوله فان الاين وحاصل الدفع ان فرض تاثير الفاعل في الوجود
يجوز ان يكون متضمنا ومستلزما للتاثير في لازم الوجود وقد صرح المحقق في
الاشارات بان الجسم لا ينفك في وجوده من الاين فيجوز ان لا يوثر الفاعل في
الوجود الا مع التاثير في الحيز فلا معنى حينئذ عن تاثير الفاعل في الحيز مع
عدم التخلية عن التاثير في الوجود واما جزم الشارح بانه يمتنع التاثير في
وجود الشيء الا مع التاثير في لوازمه فذلك زيادة على السند غير مضر ودي
في المقام مخالف للواقع بزعمهم كيف والواجب تعالى موثر في العقل الاول
اللازم له تعالى موثر مع انه لا معنى لتاثيره تعالى في نفسه وبما حررنا اندفع ما قيل ان
نسبة الفاعل الى الجميع سواء فلا يجوز اقتضائه الحيز معين وذلك لان الكلام
على ما صرح به الشارح في العنوان في الحيز المعين ولما فرض كونه من لوازم وجود الجسم
فما هو مخصص لوجود الجسم من الفاعل فهو مخصص لحصوله في الحيز المعين وهو
الاستعداد السابق لكن التحقيق ان اللازم هو اين ما لا اين معين على
ما صرح به المحقق الطوسي في مبحث التلازم فيكون تاثير الجسم في مكان معين
من الامور التي يفرض خلوه عنها حال وجوده ولا يكون من لوازم وجوده فلا يكون
الفاعل علة له فيتم الدليل وقد علمت انه يكفي ان يقال لا نسلم استحقاق الطبيعة لان
مستند الحيز استحقاق الفاعل ولا يجب الاستناد ويكون الاين من اللوازم خصوصا

مع الجزم بالامتناع كما ذكره الشارح ومنع الشارح كون الاين من اللوازم خصوصا مع الجزم
بالامتناع دخل فيما نحن فيه ومنع على السند وحمل قوله فلا ان يمنع على الابطال لا يفيد
لكون السند اخص اذ لو غير السند الى الحيز من لوازم الجسم بغير نهاية ان الكلام في
الحيز لا يمكن منع بل النظر انه اراد الشارح بالاين في السؤال الغير الحيز بتجويز الظهور ان
الكلام فيه على انه نقل الكلام الى خصوص الاين او سلم ان الحيز غير لازم للجسم
مطلقا فلا تمكن في لزومها بالجسم المحاط فيمكن اجراء الكلام فيه ليثبت استناد الحيز
والمكان فيه الى الفاعل فلا يلزم كونه طبيعيا وقياس المحاط على غير المحاط لا يخلو من
ويل ويمكن تقرير السؤال المعارضة بان يقال لنا دليل على عدم استحقاق الطبيعة
للحيز لاستناده الى الفاعل قطعا لانه من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير
في الوجود بدون التاثير في اللازم فلا يكون طبيعيا فيصح حينئذ منع كون الحيز من
اللوازم فاول اعتراض الشارح مشعر بالمنع وآخره اعني الجزم المذكور مشعر
وآخره اعني الجزم المذكور مشعر بالمعارضة فهو خلط بين الطريقين لكن الجواب
صريح في كون السؤال معارضة ويمكن تقرير المعارضة مع قطع النظر عن عبارة الشرح
بكون الاخير طبيعيا للاجسام والا لكانت الطبيعة مستقلة في حصولها في الحيز وهو
باطل اذ الطبيعة بدون الفاعل معدومة فلا فاعل بل فلا استقلال والجواب منع
فكذلك لو كان الحيز طبيعيا لكانت الطبيعة مستقلة لكفاية كونها علة مستلزمة
بل البطلان الطبيعة بعد وجودها وتحقق الحيز مستلزمة للحصول فيه وهذا كاف في
كون الحيز طبيعيا والاستقلال غير لازم ولا ينافي كونه طبيعيا ولا يجب الاستناد الى
الصورة قوله هذا اورد وقد علمت ما في الجواب قد يجاب بان المفروض هو تاثير

الفاعل

الفاعل في الوجود بدون تاثيره في الحيز وقد علمت ما فيه ومع ذلك لا يصلح دافعا لان
التاثير للفاعل في الماهية بالذات وفي اللوازم بالعرض اذ التاثير واحد فيمتنع
الانفكاك نعم يصح اذا قيل ان التاثير في اللوازم تاثير على حدة كما قيل المحقق
الدواني في بحث خواص الواجب من حواشي التجريد لكن لا يخفى ان كون الشمس
شمسا من لوازم ماهية الشمس والمحقق الدواني صرح في بحث الجعل بان الفاعل جعل
الشمس شمسا واول قول الشيخ ان الفاعل لم يجعل الشمس شمسا بل جعله موجودا بان
المراد عدم تعلق الجعل به بالذات لكونه مستغنيا عن تاثير جديد فهذا يدل على
ان تاثير الفاعل في الماهية بالذات وفي لوازمها بالعرض فمراده نفي جعل الجعل الجديد
فان جعل اللوازم واقع عنده ونقل عن الشيخ انه قال انه وجود المحدث من الفاعل
وكونه مسبوقا بالعدم من ذاته ومن ذلك الفصل ففيه تجويز كون اللوازم غير مجعولة
للفاعل واول المحقق الطوسي قولهم لوازم الماهية للماهية بانها ليست بفعل فاعل مباين لفعل
الماهية لكنه لم يظهر انه يقول ان التاثير في الماهية واللوازم واحد او في كل منها مستقل
ويمكن تاويله ايضا بان الماهية وحدها منها بخلاف وجود المحدث فانه بفعل الفاعل
فقط ولا دخل للماهية فيه اصلا واورد عليهما اي على القائلين بالبعد والسطح ثم الذاتيات
لسقوط طرف المسافات مع انفراده عن نفس الامر كما سبق وهذا البحث انما يرد لو اريد
بالطبيعي المستند الى النوعية او كونه عرضا ذاتيا لم يرد اذ الامور الخارجية ان كانت لازمة
فعدم التخلية عنها في نفس الامر اعني وجودها معه لا ينافي كون المكان طبيعيا وان كانت
من الامور المفارقة فلا معنى لاستحالة التخلية اي الانفكاك النفس الامري والامكانات
لازمة لا مفارقة والحق ان الجسم نظرا الى ذاته مع قطع النظر عن الخارج يطلب حيزا فهو طبيعي

لا محالة ولا يضر كون التخلية ممتنعة اذ الحيز الطبيعي في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه لو خلي وهو
ثابت وكون التقدير ممتنعا لا يستلزم كون الحيز المطلوب على ذلك التقدير غير طبيعي
في نفس الامر وبالجملة فقوله لا يقال انما يصح لو اعتبر في المكان الطبيعي نفس
حصول الجسم فيه في وقت من الاوقات واما اذا كان المعتبر فيه كونه مقتضى
الطبيعة عند التخلية سواء حصل فيه او لم يحصل لمانع خارجي فامتناع التخلية في
نفس الامر لا يضر في كون المكان طبيعيا في نفس الامر بهذا المعنى اي معنى كونه مقتضى
الطبيعة عند التخلية فان مع امتناع التخلية في نفس الامر يصدق هذا الحكم في نفس
الامر فان الشرطية قد يصدق مع كذب طرفيها **قوله** اورد عليه بناء الاستدلال
على ان المعتبر في المكان الطبيعي هو ان يطلب المتمكن اذا لم يحصل فيه مطلقا وبناء
هذا الايراد الذي اورده الفاضل القوشجي في شرح التجريد على ان المعتبر فيه ان يطلبه
اذا لم يحصل فيه ولا في مكان طبيعي اصلا فيجوز كون المكان الطبيعي اثنين بل اكثر ولا
يخفى انه اذا تعدد المكان الطبيعي لم يصدق على شيء منها ان الجسم يطلبه بخصوصه اذا لم
يحصل فيه ولا في مكان طبيعي آخر نعم عنده وحده يصدق انه يطلبه بخصوصه عند الخروج
عنه وكانه لذلك قيل ان هذا الايراد مجمل والمراد ان المكان الطبيعي يمكن ان يكون احد
المكانين لا على التعيين وحينئذ عدم طلبه لاحدهما بخصوصه بسبب انه وجد الآخر لا يقدح
في كون هذا طبيعيا فالمانع عن طلب الآخر هو الحصول في احدهما لا كون الطبيعي
هذا دون ذلك ولا يخفى ان اقتضاء الشيء امرا مبهما مميزه في الاشارة كما هو شان
المكان مستبعد جدا وايضا لا يتحقق حينئذ مكان طبيعيا فان احد الامرين شيء كلي واحد
واجاب السيد المدقق عن ايراد الفاضل القوشجي بان المكان الطبيعي مغير بانه

مطلوب

مطلوب الحصول فيه عند الخروج عنه وهو يقتضي ان ما لا يكون مطلوبا في الجملة لا يكون طبيعيا
قال فخر المتأخرين ان السند حينئذ يكون بديهيا ودعوى كون الاستدلال منتهيا في
غاية البعد اقول انه لو اكتفى في تفسير الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب
غيره ويصدق على المكانين ويمكن ايراد دفع القوشجي بان المراد من فرض الخلو عن
القواسر فرض الخلو عما يكون قاسرا بالنسبة الى كل مفروض كونه حيزا طبيعيا ولا اختفاء في
ان الحصول في احد الحيزين الطبيعيين قاسر عن الحصول في الآخر ففيه التخلية يكون
خارجا عنهما لتساوي نسبته الى كل منهما فاما ان يحصل في احدهما او لا يحصل في
شيء منهما والكل باطل والحاصل ان حصول الجسم في حيز طبيعي يجب ان لا يمنع طلب
حيز طبيعي آخر لو كان طبيعيا ايضا وتقرير الاستدلال مبني عليه فقيل يمكن ان يستنبط
من هذا دليل آخر على ان الجسم لا يكون حيزان طبيعيان اذ الجسم لو فرض وقوعه
بحيث يتساوى نسبته اليهما فاما ان يتوجه الى كليهما فيستلزم حركته الى جهتين مختلفتين
واما ان يتوجه الى واحد منهما فقط لا كان الحيز الحكم فيلزم الترجيح بلا مرجح وفيه بحث اذ الجسم في
تخلية عن جميع القواسر فان كونه بهذه الحيثية ايضا من جملة القواسر **قوله** فاما ان يحصل
فيهما معا لا كان الحيز اعم من المكان فيجوز ان يكون للجسم حيزان طبيعيان احدهما
المكان والآخر الوضع ويحصل فيهما معا ولو قيل انما يكون حيزا فيما لا مكان له واما
فيما له مكان فالمكان له الحيز فيه اما ان يدل على كون الوضع حيزا في بعض الاجسام
يقتضي كونه حيزا في الجميع فاطلاق الحيز في البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح
اللهم الا ان يراد بالحيز في الدعوى المكان بقرينة قوله ولا يحصل في احدهما
يقول فخر المتأخرين حاصل كلام القائل بتحرير الدليل وتوضيحه بانه لو كان للجسم حيزان

ان فرضه

طبيعيان فاذا خلي وطبعه لابد وان يحصل في احدهما اذ الحصول في كل منهما في آن واحد محال
بديهة وعدم حصول الحصول في شيء منهما عند التخلية ينافي كونهما طبيعين لمقتضين للحصول
في احدهما وحينئذ نقول لا يكون الثاني طبيعيا كما ذكره المصنف اذ يجب فرض من
منع مانع من القواسر فعرض القايل بان ان مقدم الشرطية متعين وهو الحصول في
احدهما فتعين ما اهمله المصنف فلا يرد عليه وفيه ان تقرير الدليل وتمامه لا يحتاج الى
دعوى حصول شيء في نفس الامر في احد المكانين بل يكفي ان يقال لو كان الجسم جزءان
لا يمكن حصوله في احدهما الخ كما هو صريح عبارة الشارح ولا حاجة الى ابطال الشقين
الاخيرين فالموجب نظرا الى ان كلمة اذا للقطع عند اهل العربية وغفل عن ان كلمة
اذا علامة المهملة عند المنطقيين فكانه قال المصنف لو كان الجزءان
لا يمكن الحصول في احدهما الا لم يكن طبيعيا سواء امكن القسمان الاخيران ايضا
اولا لكن امكان الحصول في احدهما باطل اذ الممكن لا يلزم من فرض وقوع المحال
وهاهنا يلزم عنه المحال اذ لو وقع الحصول في احدهما يلزم ما ذكره المصنف والظاهر
ان يقال فرض القايل بان تعين احد شقوق الترديد لا بان تعين
مقدم الشرطية الا ان يحمل المقدم على قول المصنف او اذا حصل في احدهما **قوله**
الشكل في الشكل اي الكلام في غيره الشارح بحث الشكل لانه قدم في بحث تناهي
الصورة ثم الجواب في بيان احد المقدمتين دون الاخرى مع ان
بيان الاخرى ليس على ما ينبغي بل المناسب ان يقول بيان المقدمتين
اعلم ان الشكل الطبيعي البسيط يجب ان يكون كرة اذ المضلعات توجد فيها
افاعيل مختلفة كالخطوط والسطوح ولا اقل من الزوايا والانحناء والاستقامة

والفاعل

والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا اعلم ان دليل المصنف مع
قياس مركب ينتج مقدمتان منه خفية ويفهم تلك النتيجة الى المقدمة الثانية وهكذا
قوله فيكون شكلا قيل يفهم منه ان الشكل ما احاطة به حد او حدود وقد مر ما فيه من عدم صدقه
على المحيط ولا يقبل التوجيه المذكور ههنا وفيه ان المفهوم مما ذكره ههنا كون المحاطة شكلا و
هو حق ومن اين يفهم انحصار الشكل في المحاط وبالجملة لا بد من ملاحظة كون
التناهي مع الشكل جسما والجسم المتناهي محاط فيكون شكلا **قوله** وقد مر ما فيه اشارة
الى ما ذكره في فصل عدم تجرد الصورة عن الهيولى حيث قال وقد يقال انما يلزم
تشكل الصورة اذا كانت متناهية من جميع الجهات ولم يثبت الخ و
طريق الجزائية ههنا ان يقال ان اراد ان كل جسم فهو متناه في الجهات
فهو ممنوع اذ لم يثبت بما سبق امتناع الامتداد في جهة الى غير النهاية وان اراد ان
كل جسم فهو متناه في الجملة فمسلم لكن الموضوع حينئذ قوله كل متناه فهو شكل ان اريد
بالمتناهي في الجهات لم يتكرر الوسط وان اريد ان كل متناه في الجملة فهو شكل
فهو ممنوع اذ الشكل الا بالاحاطة التامة والتناهي في الجهات الثلث **قوله**
لكان على شكل معين الاعتراض الذي ذكره في الخير هو ان ما ثر الفاعل ان كان
من الامور الخارجية وجب ان يوجد ههنا ايضا وينبغي فيما ذكرنا من ان المراد لو خلي بعد
فرض وجوده ولا شك في ان التاثير في الشكل المعين ليس من تتمة وجوده
فيمكن التخلية عنه **قوله** اي الامور الخارجية فيه ان الامر الخارج مستلزم
اللازم فرض الخلو عنه محال فنفي تخصيص الخارج بالمفارق لكن بجواز استناد الشكل
الى اللازم فان الشكل الطبيعي ما يكون عرضا ذاتيا للجسم لا ما يكون مستندا الى خصوص الصورة

النوعية **قوله** فهو اذن عن طبيعته فيه انه يجوز استناد الشكل المطلق الى الجسمية
المطلقة والمعين الى الحصة المعينة منها سواء كانت الجسمية حقيقة نوعية او جنسية
فلم يلزم الاستناد الى الصورة النوعية والتزم الاختصاص بالآثار التي منها الشكل
يجوز ان يكون في الفلكيات لان مادتها لا تقبل الا الشكل المعين وفي العنصريات
لان المادة كانت متعينة بكيفية لاجلها استعدت لقبول الشكل المعين و
الجواب الذي ذكره مع كونه تغييرا ابل لا يجري ههنا **قوله** او لا ما منع لقوله
فاذن مستند بان الشكل يعرض الجسم بواسطة التناهي الذي ليس لازما لطبيعته
فلا يكون من الاعراض الذاتية فلا يكون طبيعيا والا معارضة بانه لو كان الشكل
طبيعيا لكان عرضا ذاتيا وليس كذلك لان شكل الجسم يتوقف الخ ويرد على الاول
ان نفي كونه عرضا ذاتيا يقتضي سلب كونه طبيعيا لا سلب الاستناد الى الطبع كيف
يصح سند المنع لتلك المقدمة المبرهنة والمستدل اثبت كونه طبيعيا بالاستناد الى
الطبع فهو انما يلائم سياقة المعارضة لكن يرد عليه حينئذ منع قوله طبيعة الجسم لا تقتضي
تناهي الابعاد ومنع قوله لا مستند الا ان دلائل اثبات تناهي الابعاد تدل على
كون التناهي لازما للجسم في نفس الامر الا انه لازم غير محتاج الى الواسطة في
الاثبات ولئن سلم في كونه عرضا ذاتيا هو الواسطة في العروض شكل الجسم
يتوقف ان اراد ان مجرد توقف الشكل على التناهي يستلزم ان لا يكون طبيعيا
فممنوع اذ لا يصدق لازم لطبيعة الماء مع توقفه على ملاقاة ما يحرقه والحركة
للطبيعة يتوقف على وجود الميل كيف والمراد بالطبيعي ان لا يكون القاسر
وارادة مختار فالتوقف على امر لا يغيره اذ ليس المراد ان يكون الطبيعة من حيث

هي هي مقتضية له لا بد خلقية آخر ثم ان اراد انه لا توقف الشكل على التناهي فيجوز ان يكون
شكل الجسم قاسر هو التناهي فيقتضيه ان التناهي لو كان قاسر اقتضيا الشكل فهو انما يقتضي
شكلا والجسم لو خلي وطبعه يقتضي شكلا فيجب استناد الشكل المعين الى الطبيعة لانتفاء
القاسر المقتضي له **قوله** ولا شك الخ وقيل هذا ناظر الى ان الطبيعة لو اقتضت التناهي
او كان لازما لها لم يصح استناد الشكل اليه في كونه طبيعيا فكانه يريد من الطبيعي ما يكون
عرضا ذاتيا سواء استند الى الطبيعة اولا وهو بنا في ما سبق في الخبر من ان المراد بالطبيعي
ما كان منسوبا الى الطبيعة حيث قال فيتعين استناده الى امر داخل مخصص يعني
الطبيعة وفيه ان المراد ههنا هو العرض الذاتي ويؤيده قوله وجود الجسم الكلي
امر غريب وما سبق ليس تغيير الطبيعي لتخصيص بمقتضى الطبيعة بل هو اثبات لكونه
طبيعيا بالاستناد الى الطبيعة فما سبق اخص منه هذا ولا منافاة بين الاخص والا
عم وان علم الاختصاص في محل ليس عرضا ذاتيا فضلا عن كونه طبيعيا فانتفاء الاعم
يقتضي انتفاء الاخص وقيل ايضا ان كلام الشارح ناظر الى ان الواسطة اذا كانت
لازمة كان العارض بتوسطها ذاتيا ويرد عليه ان الواسطة ههنا هو التناهي
وهو اعم من الجسم لشمول التناهي السطح والخط ايضا والعارض للخارج الاعم
غريب اتفاقا فالشكل يعرض اولا وبالذات للمتناهي وهو اعم منه الجسم
فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم وفيه ان لزوم الواسطة شرطا
لكونه عرضا ذاتيا لا طبيعيا فكانه قال لما انتفى الشرط انتفى المشروط وهذا لا يقتضي
كفاية اللازم فيه لجواز احتياج العارض في صيرورته عرضا ذاتيا الى مساواة الواسطة
ايضا فالمناقشة نشأت من ايهام العكس الكلي قبل ان الهيولى مقتضية للتناهي

الجسم بل المقدار الخاص الذي كان الجسم عليه والهيولى ليس خارجا فالشكل مستندا
الى الذات فهو عرض ذاتي فتأمل فيه **قوله** ولا استبعاد فيه قيل ان العقل يجوز انفكاك
الساوي عن الجسم مع انه لا يجوز انفكاك اللازم عن الملزوم وفيه ان اللازم الغير
البين يجوز فيه العقل الانفكاك اذ لوحظ من حيث يثبت اللزوم بالبرهان **قوله**
وهذا بعينه وارد قيل اذ كان المكان هو السطح فوجود الحاوي لازم للمكان فلا يكون
من العوارض الغريبة وفيه ان المراد نفي كون المكان من لوازم الجسم واحتياج المتمكن
الى خارج الجسم لا كون الحاوي من لوازم المكان نعم يرد ان المكان لازم للجسم
المحاط فهو عارض الخارج مساو فيكون من العوارض الذاتية له ولم يقل احد بان الجسم
من حيث هو له مكان طبيعي بمعنى السطح بل صرحوا بان المحدد لا مكان له فضلا عن الطبيعي
بل لو قالوا بان كل متمكن له مكان طبيعي والمتمكن منحصر في المحوي فالحاوي لازم فلا يكون
غريبا نعم الحاوي غريب بالنسبة الى مطلق الجسم لا بالنسبة الى الجسم المتمكن الذي
كلامنا فيه وبالجملة الحصول في السطح مطلقا انما يقتضيه فرض كونه محاطا بالمحدد مع
امتناع الخلاء لكن الجسم المحاط لو خلي وطبعه يقتضي كونه في سطح معينا وما ذلك الا ان طبعه
لعدم القاسر فالحصول في سطح ما يقتضيه الحصول تحت المحدد اي المحاطية به واما الحصول
في سطح معين فانما هو بطبيعته ولا يضر في كون المكان طبيعيا وان يقتضيه طبع الجسم
بشرط انما المنافي له ان يقتضيه بقاسر او ارادة فمختار اعلم ان ما ذكره ... ليس
اعتراض على الايراد المذكور وانما هو تحقيق مستقل **قوله** وهو وان لم يستند الى
حصول البعد وان لم يكن معلولا لذات الجسم لكنه اي حصول البعد لازم للجسم من حيث
هو هو اي على سبيل الاستناد قيل فقد ظهر من كلامه ان الطبيعي يطلق الذي على

مايكون

ما يكون معلولا للازم الذات وان لم يكن ذلك اللازم معلولا للذات وهو مخالف
لما تقرر واشتهر ان الطبيعي للشيء انما هو معلول للذات او للازمه المعلول له **قوله**
فهي الخروج الخ ان كانت التصورات المتخذة من الحكمة فتعريف الحركة والسكون في
محله والا فذكره لتوقف اثبات الحالين اذ تبيين الجسم المتحرك والساكن اللذين هو موضوع
المسئلة عليه وليس المراد بالسكون عدم الحركة مطلقا حتى يكون الساكن ما لا يتحرك بشيء من انواع
الحركة في شيء من الاوقات بل اعم منه ومما هو ... نوع مخصوص في وقت ما فان الكلام
المبحوث في الطبيعي من العوارض الذاتية للجسم وعدم الاول ليس بعرض لسكون الفلكيات
لتحركها دائما ولا للعنصريات لتحركها في الكيفيات كالضوء والظلمة والحرارة وغيرها على
انهم يبحثون عن السكون المقابل لبعض انواع الحركات كالمتخلل بين حركتين مستقيمتين
ثم التعريف للقدماء المجوزين التعريف بالاعم فلا يرد النقض بالصوت الخارج
الى الفعل دفعيا ولا بالمعقولات التي تقع فيها الحركة والحق ان الحركة انتقال الشيء
من صفة الى صفة فلا نقض قال ارسطو التدريج هو الحصول لا دفعة والدفعة هو الآن
وهو طرف الزمان الذي هو مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان التدريج بديهي
على انه يمكن تصور الزمان بخواصه ثم المراد بالخروج هو الانتقال من صفة الى صفة والانتقال
لا انتقال فلا يرد ان خروج الخروج تدريجي وهكذا فيتسلسل مع انه اعتباري على
ان خروج الخروج نفس الخروج كوجود الوجود **قوله** الشيء الموجود فان المعدوم
يجري فيه جميع ما هو مسلوب عن الوجود فيه المراد بالموجود اعم من الخارجي
ليشمل الحركة بمعنى القطع فتأمل فيه ثم المراد بالوجوه في قوله من جميع الوجوه وكذا
في قوله انما بالفعل من جميع الوجوه وكذا في قوله من بعض الوجوه الممكنة الاجتماع

والالزم الاتصاف بالضدين والمراد بالقوة الامكان الاستعدادي المقابل للفعل
دون الامكان الذاتي لجواز اجتماعه مع الفعل ولا يخفى انه لو اريد بالوجود هي الحقيقة
لم يكن ملاقيا بقوله لكان وجوده بالقوة اذ الوجود من الوجوه الاعتبارية ولو اريد
اعم من الاعتبارية لم يتم قوله كواجب الوجود الخ فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية
له تعالى بالقوة **قوله** لكان وجوده ايضا بالقوة ايضا قوله لكان وجوده ايضا لكان
كونه بالقوة ايضا بالقوة وكون الشيء بالقوة عبارة عن الاستعداد الحاصل فيه
واذا كان هذا الاستعداد الموجود ايضا بالقوة لم يكن حاصلا فيكون الاستعداد
حاصلا وغير حاصل هف وعورض بانه لم يجوز ثم كون الشيء بالفعل من جميع الوجوه
فيكون كونه بالفعل ايضا بالفعل وكذا فعليته فعليته وهكذا فتسلسل وفيه انه تسلسل
في الاعتبارات والحق ان المراد بقولهم بالفعل من جميع الوجوه وهي الوجود
الحقيقية فلا يلزم فعلية الفعلية لانه لا كلام فيه وبه يندفع ايضا اذ لا يمكن كون الشيء
بالفعل من جميع الوجوه اذ لا بد للشيء من صفات اضافية لم يكن متصفا بها سابقا
لكن يتجه ان النقض بكون الشيء بالقوة اذ المراد به كما عرفت هو الامكان الاستعدادي
كما صرح به السيد في حواشي حكمة العين وهم قائلون بوجود الاستعداد وعدم اعتباريته
فيلزم كون الشيء بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون
بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا او معدوما وفيه ان كونه بالقوة
من الوجوه الاعتبارية بمعنى استعداد الاستعداد والثالث نفس القوة بمعنى
الاستعداد من الامور الحقيقية استعداد والله اعلم **قوله** ليس كمال استوقع فلا
تتصور الحركة عليه لانها طلب ويمتنع طلب الحاصل اولا حالة منتظرة فلا طلب فلا حركة

قوله فمن حيث انه بالقوة اي ببعض الصفات **قوله** وهو الكون والفساد لا يخفى
ان الخروج بمعنى الانتقال الى صفة اخرى هو نفس الكون الا انه لا يتصور بدون الفساد
فذكر الفساد استطرادي فحاصل قبيل الموجودة من الحركة هو التوسط والخروج
فيه ونفي ولا يسمى كونا اللهم الا ان يقال ليس تقديم المسند اليه وفيه ان الحصر المستفاد منه
هو حصر الكون في الانتقال الدفعي كقولهم زيد القائم اي لا غيره لا حصر الانتقال الدفعي
فيكون التوسط انتقالا دفعيا من غير كون على ان المراد بالكون والفساد ليس هو الانقلاب الاول
بمعنى حدوث صورة وزوال اخرى بل المراد بالكون الحدوث دفعة والفساد الزوال
كما صرح به الشارح في الفلكيات وصرح به السيد في حواشي حكمة العين فيكون التوسط منه
وبه يندفع اعتراض الشارح لكن يتجه ان اعتبار التدريج في مفهوم الحركة يقع في تسمية
الحركة بمعنى التوسط حركة قوله اقول فيه بحث حاصله ان المستفاد من كلامه حصر الخروج
في الحركة والكون وفيه بحث اي الحصر محرم قوله اما اولا واما ثانيا فلا سند ان للمنع ويمكن ان
يقال حاصله ان تعريف الحركة والكون لهما غير مانع لان الخروج في الصفات اما دفعي
فيلزم كونه كونا مع انه لا يسمى به فلا يكون تعريف الكون مانعا واما تدريجي فيلزم
كونه حركة وليس كذلك فلا يكون تعريف الحركة مانعا وان اعتراض الثاني راجع الى
الاول حيث يلزم عدم مانعية التعريف الكون والفساد برد النقض بالاضافة اذ يصدق
تعريف الكون عليه وفيه ان التعريف المتقدم صرح به شارح التجريد وهم لم يشترطوا
المساوات والتعريف ارسطو انه كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وتعريف
كون الجسم في امر بحيث يكون حالة في كل آن يفرض فيما غاير حاله قبل ذلك الآن وبعده
يعني ان خروج النفس الى تلك الصفات ان كان تدريجيا كما في الاخلاق والملكات

فسمي حركة قال الاصفهاني في شرح الطوالع ان الحركة كالكون في الكيفيات المحسوسة يكون في
الكيفيات النفسانية وان الفكر حركة النفس في المعقولات نعم حصر السيد في
حاشية المطالع الحركة بالاجسام وان كان ذهنيا كما في بعض العلوم والمعارف
فهو داخل في الكون بالمعنى السابق نعم ليس كونا بمعنى الانقلاب في الصعود والنفي
هو الثاني وليس مرادا كان المراد به في قولهم الفلك لا يقبل الكون والفساد ومعنى الانقلاب
قال في شرح الاشارات ان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على
الحدوث بعد العدم مطلقا والفساد على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود اعلم ان انحصار
الخروج في التدريجي والدفعي ممنوع بنفي الشقاء ان عدا الآن لا دفعي اذ ليس هو ابتداء ولا انتهاء حكمي
والا انقسم الآن فهو زماني لا بمعنى الانطباق عليه بل بمعنى انه يتحقق في تمامه وفي
كل آن يفرض فيه **قوله** فان الانتقال في الجدة قيل فيها مختلف فيه فالسند في موضع
الابطال دليل لسنده وقد في الحاشية وحاصله ان الغرض منع حصر ذكره القائل
فابطال السند الاخص لا يجدي نفعا **قوله** قال ارسطو الغرض من النقل اما الاعتراض
على جامعية تعريف الحركة لدخول قسم منها اعني المتوسطة وجوابه اشتراك لفظ الحركة
بين القسمين وحمل المقصود تعريف القسم الثاني اعني القطع واما ذكر سنده في البحث
السابق بمنع الحصر الوجود في التدريجي والدفعي لا يسمى كونا وفسادا كما علمت واما المحاكمة
بين من قال بوجود الحركة حيث قال في التجريد ووجودها ضروري وبين من قال بعدمه مستندا
مستندا بان الوجود ليس في الماضي والمستقبل وهو ظاهر ولا في الحال لوجوب انقسامها
والا لزم الجوهر الفرد في المسافة المنطبقة عليها واذا انقسمت يكون احد نصفيها لا محالة
ماضيا والآخر مستقبلا فما لجمعها ودان واجاب عنه الشيخ بان الحركة الحاضرة منقسمة

بالقوة

بالقوة وبالعرض اي بتبعية المسافة والزمان المنقسمين بالفعل لنفي الجزء وحاصل
المحاكمة من قال بوجودها اراد التوسطية ومن قال بعدمها اراد القطعية يعني ان الحركة
اعني الكون المذكور يشترط وجوده في حد المسافة تجاوز المتحرك عنه اذ لو استقر الجسم
في ذلك الحد يتحقق السكون المنافي للحركة فوجودها في كل آن مشروط بالتحقق بعده
اعني التجاوز عن حد وصل اليه المتحرك في ذلك الآن وهذا انما يرد لو كانت الحركة
ذاتية لا فردها اعني الكون المذكور فيجوز وجود الكون مع عدم الحركة التوسطية
ويشترط في كون الكون المذكور فردا لذلك الامر العدمي التجاوز المذكور
والله اعلم **قوله** لا يكون الا ويكون في كل آن في حد سوى الحد الذي كان فيه
الآن الآخر وهذه الحالة تعرض للجسم المتحرك في انشاء الحركة ووسط المسافة
فلذا سميت توسطية والدليل على وجودها ان الجسم اذا انتقل من حد من المسافة
النصف مثلا فانه لم يتصف بها قبل الانتقال الا انه انما يقتضي الوجود النفس
الامري وحدود المسافة التي تختلف النسبة اليها هي نهايات لاجزاء فرضية
للمسافة كالسطوح التي تنقسم المسافة اليها ان كانت جسما والخطوط ان كانت
سطحا والنقاط ان كانت خطا ومن كل حدين جزء من المسافة يصل الجسم اليهما
في آنين منها فلا يلزم تتالي الآنات ولا تركب المسافة من امور غير منقسمة
ولا يكون المتحرك في حد واحد اكثر من آن واحد **قوله** فهي باعتبار ذاتها
بعينها نهايات الاصالة تحصل للمتحرك في كل حد لا تفاوت في تلك الحالة
في نفسها بل هي باقية الى المنتهى نعم تتغير بالتحرك الى الحدود فتلك الحالة كانت جاملة

او لا في حد و ثانيا في حد آخر فقد زالت سالت من موضع الى آخر وبالجملة فهي في ذاتها
بمجرد النظر الى حدوثها آنية وباعتبار موازنتها الحدود والمسافة المستلزمة لها اخذه الزمان
بين الآنين زمانية ونقطة قار الذات يراد به اجتماع الاجزاء اصطلاحا فما قال
المحقق الدواني لا تم اذ ما في الخيال غير قار بل هو مجتمع الاجزاء قطعا واجيب بانهم
تسامحوا في اطلاق غير القار ومرادهم ان الجميع لا يبقى في الخيال وان كان بعضها
فيه يجتمع فيه وقيل مرادهم انه متحقق في الخيال وغير قار في الخارج وهو خلاف المتبادر من العبارة
ولما كان انقطاع المسافة المتصلة الوحدة انما يكون بامر ممتد متصل بسببه تغير مرور المتحرك
وبحاذاة المسافة وبانها تلك الحالات المتحققة في الحدود اذ لا انطباق لها على المسافة سميت
هذه الحالة بالقطعية وقوله ثم لا ارتسم علته لقوله نقل وتصوير له قبل ادراك المدة يجوز ان
يكون حصول الجزء في الخيال بعد الحصول الزمنية فيلم توجد الحركة تماما ان اريد قبل
الوصول الى المنتهى لا يوجد شيء ذو مقدار منها ممنوع وان اريد عدم وجود تمام المقدار المفروض من
المبدا والمنتهى المفروضين كعشرة اذرع مثلا فمسلم ولا يجديه نفعا اذ الموجود حينئذ بعض
من تلك الحركة المفروضة وعند الوصول وجد الكل وبالجملة وجودها في زمان واقع بين
المبدا والمنتهى **قوله** فالمجردات ويلزمه بانه قيل الحركة من خواص الاجسام ويمكن ان
يراد بها ما تجرد ذاتا وفعلا معا كالعقول فلا ينافي ان الفكر حركة النفس في معقولات
من مقولة الكيف اللهم الا ان يحمل ذلك على التشبيه لكن لا دليل على عدم قابلية المجرد لها وعلم
من تعريف السكون انه للجسم في مبدا الحدوث خال عنهما اذ ليس من شانه الحركة في ذلك
الوقت **قوله** وقيل هذا مذهب المتكلمين قيل اذا لم يتحرك الجسم عن مكانه زمانا يتحقق
هناك امران استقراره في ذلك المكان وعدم حركته عنه مع انهما من شانه والاول

ثبوتي

في

ثبوتي اتفاقا والثاني عدمي اتفاقا فالمتكلمون اطلقوا لفظ الحركة على الاول ولم يتبعوا تحقق الثاني
والحكماء اطلقوه على الثاني ولم يثبتوا المتحقق الاول فالنزاع لفظي **قوله** على الدوام اشارة
الى دليل آخر على ان الجسمية لو كانت علة مستلزمة للحركة لكان الجسم المتحرك
متحركا دائما مع انا نشاهد سكون الاجسام المتحركة في بعض الاوقات وتحرير الاول
لو كانت الجسمية علة مستلزمة للحركة لكان كل جسم متحركا مع ان الارض ساكنة و
الدليل تام بعد تسليم انها علة مستلزمة او تامة سواء كانت الجسمية طبيعية نوعية او
جنسية بل عرضا عاما بان نقول ما يطلق عليه الجسمية لو كانت مستلزمة للحركة لزم تحقق
الملزوم بدون اللازم وتخلف المعلول عن العلة التامة وبالجملة مقتضى الجنس
او العرض العام انما يتخلف في الافراد بسبب كون الخصوصيات الفردية
مانعة فيصح ان يكون تلك الطبيعة علة مستلزمة او تامة مع انه المعروض فبعد تسليم لا يعود
الانفكاك نعم يمكن ان يمنع كونها علة تامة اذ الكلام في العلة الفاعلية كما يفهم من كلام
بعضهم فيجوز اختلاف حال الاجسام باختلاف الشرائط والخصوصيات كما قيل
لو كانت علة تامة اليه انما تم الحكم اذا كانت الجسمية ماهية نوعية محصلة وكذا ما قيل
ان الدليل المشار اليه بقوله على الدوام لا يجري في الفلكيات اذ يمكن تمامية سكون
بعض الاجسام المتحركة وبما ذكرنا ظهر جلية ما اورد بعض القوم حيث قال الامام في
الملخص ان الطبيعة في الحركة لذاتها مع انه لا يلزم ان لا يكون فلذا يجوز انفصال الجسم
الحركة بشرط زوال حالة بلا ملائمة اجاب الكاتبي بان غرض المعلل نفي ان المتحرك هو
الجسم لذاته وعلى ذكر لم يكون المتحرك جميع الجسم مع زوال تلك الحالة وقال السيد
مراد المستدل ان الجسم لذاته ليس علة تامة للحركة ولا علة مستلزمة لها

الطبيعة محركة

فلابد من امر آخر هو الطبيعة او غيرها انتهى ويمكن تقرير الدليل هكذا لو تحركت الارض
لذاتها لامتنع السكون لكنه باطل لان الحركة الطبيعية لا تكون مستديرة اذ الشيء الواحد
لا يكون مطلوبا ومهروبا عنه بالطبع فهي مستقيمة ولا يجوز ذهابها الا اذا لم يرجع فتعين
الايجاد واما اذا رجعت فوجب تخلل سكون بين الحركتين على هذا يختص الدليل با
الحركة الاينية **قوله** ثم الحركة قال السيد في الحواشي التجريدية وحكمة العين لا حركة في
مقولة اصلا اذ لا يتصور ذلك الا بزوال فرد منها وحصول آخر فلا يكون المتحرك من المبدا
الى المنتهى فردا واحدا فتلك الافراد ان تعاقبت لزم تتالي الآنات والا كان فيما بينها
زمان لا حركة فيه واجاب بان المتحرك من المبدا الى المنتهى فرد واحد مستمر وكان
تعدد حركته بحدود المسافة فرضي كذلك الاين والكيفيات وسائر ما فيه الحركة
وكما ليس في المسافة حدان لا يكون بينها مسافة كذلك ليس في المقولة فردان
متصلان فالمتحرك متصف بفرد واحد وآنيا والتعدد فرضي ناش من اعتبار
اختلاف النسب قال فخر المتأخرين الشبهة بحالها اذ لا بد من نسبة معينة من
المبدا الى المنتهى والا لم يكن متحركا فلابد من زوال النسبة وحدوث اخرى
فللمتحرك في كل آن فرد آخر من النسبة فتلك الافراد والنسبة اما متعاقبة
فيلزم التتالي والا كان بينها زمان وتسوق الكلام الخ ثم اعلم انهم ادعوا
وقوع الحركة في هذه الاربعة ولم يبرهنوا عليه بل انما اوضحوه بالتمثيل فاعترض عليهم الامام
بانه يجوز كون الانتقال في تلك الامثلة دفعيا فيكون من الابتداء الى الانتهاء انتقالات
دفعية فلا تدريج **قوله** معنى وقوع الحركة قال فخر المتأخرين ويلزم منه ان لا يطلق السريع
الطبيعي اذ حينئذ يكون الطبيعي كالسريع في انهما متصفان في كل آن بمقولة زمان الحركة

الطبيعي

مخالفة

ينفرد من مقولة الاين وحينئذ عدم التحقق انما يتم لو كان عدد العيون الطبيعيات وبيان الآن
الجنة والجبل متناه وبان في قبول القسمة الى غير النهاية مع عدم مساواة اجزائها ثم الحركة من النوع
كالحركة من النوع كالحركة من السواد الى البياض لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة
مندرج تحت جنس هو الكيف واما الضعف فالحركة من السواد الضعيف الى القوي
اذ الشدة والضعف حدان عرضيان كليان مضمومان الى نوع واحد واما الحركة من
عدد الى آخر فمن النوع ان قلنا باختلاف الصغير والكبير نوعا والا فمن الصنف
واما العددي فكما في الآني اذ المتحرك في كل آن فرد من الاين قبل الآنات المفروضة
غير متناهية لاستحالة الجزء فيتحقق في الزمان افراد من المقولة غير متناهية مرتبة مع
كونها محصورة بين الحاصرين والزام العلامة الدواني في دفعه ان المتحرك حال الحركة غير
متصف بفرد من المقولة بل بحالة لو سكن لاتصف بفرد واما في الحاشية المراد بكون الموضوع
متحركا من نوع الى آن الموضوع يتحرك في بعض المقولات من فرد الى فرد كما في الحركة
في الكم وفي بعضها يتحرك من صنف الى صنف كما في الحركة في الكيف وفي بعضها من نوع
الى نوع لان المعنى المتبادر من عبارة القوم وهي كون الموضوع متحركا في كل واحد من
المقولات من نوع الى نوع او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد انتفى اعلم ان الحركة
المستديرة قد يكون انتقالا من فرد من الموضوع الى فرد آخر منه كما في تمام الدورة وقد يكون
من صنف الى صنف او نوع الى نوع **قوله** هو ازدياد وقع في التعريف المشهور بدل الحجم
حجم الاجزاء الاصلية مقدار الجسم وقالوا هو شامل للتخلخل فيخرج بقوله بانضمام جسم آخر
نحو الماء اذا دخل اه لا يحدث فيه مسامات يدخل فيها اشعة الطبقة الضام جسم آخر فيها السطح الخارج
جميع الاقطار سمن اذ ليس في الطول حجب الابعاد والقيد بنسبة الطبيعية الوهم عام وقس عليه

تعرف انه لا يرد عليه ان السمن الذي يكون في الاقطار الثلثة فهذا غير ما نحن فيه الى قوله جميع الاجزاء الاصلية
قال الشيخ اذا سمن فان اجزاءه الاصلية قد صلبت بحيث لا يقوى الغذاء على التنفيذ فيها فلا ينمو
لكن اللحم ينمو لان اسم النمو مخصوص بالاعضاء الاصلية لا يقال فيتبعوا قوله وتداخل الخ لانا
نقول المقصود تكميل تمام الماهية مع حصول الاحتراز به وان علم الاحتراز عن الزيادة الصناعية
وقوله بانقسم عن التخلخل الحقيقي اعلم ان الجسم الشاب لا بد من ان يحكم الطفل مع انه لا يسمى سمنا فلو كانت
الزيادة الحجمية خارجة عن النمو الذي فاى شئ يصح وايضا التداخل في جميع الاقطار في النمو [illegible]
قبل التشبيه في قوله كالجسم غير مناسب لانحصار الزيادة في المشتبه وفيه ان التشبيه بمجرد في
كلامه بعيان ان المستفيد من الاجزاء الاصلية الزائدة وكذا اشعر نفسه بان الزيادة فيها لا تسمى
سمنا والذي زيادة التوريسي نحو العظم مع انه ليس جزءا اصليا لكونه من الغذائية ولا لاختلاط قبل
يستفاد من كلام السيد انه نفى الخ انهما خارجان عن الحركة الكمية مع ان الزيادة والنقصان في الاجزاء
الزائدة يحتمل ان يكون تدريجيا وفيه ان المصنف يعم شمل الحركة الكمية بالنمو والذبول والسمن فجاء
بالحج عن تعرفهما السمن والهزال ليس في الكلام نفي لكونهما انهما حركة كمية **قوله** والاجزاء الاصلية قيل
من ان الاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات لا يكون متولدة من المني ويستفاد من شرح التجريد اختصاص
الاصلية بالمتكونة من المني فظاهر ان كل حيوان تام فلزم تحقق الاجزاء الاصلية في كل حيوان [illegible]
في لفظ البعض وفيه ان الاجزاء الاصلية في الحيوانات المتولدة متولدة لكنها في الحيوانات المتولدة
غير متولدة جزما فلا بد من لفظ البعض وتفسير شارح التجريد الاصلية بالمتولدة باعتبار الاكثر فقول البيان تام
حيث لا يعلم ان الاجزاء الاصلية في البعض لا تكثر ما وانها الاولى تغيرها ما لا تتم الخلقة بدونه بخلاف
الزائدة وقد عد العلامة وهو الاظهر ان الحركة الكمية انما باب الازدياد وبالانتقاص شيئا [illegible]
بالانفصال شئ وهو لا يتحقق ان في الاجزاء الاصلية ولا في الزائدة الا في النمو والذبول ولا في السمن والهزال

واما بالزيادة او بالانضمام واما النقصان بالانفصال وهذان الاخيران اما في الاجزاء الاصلية او الزائدة
فالاقسام بحسب الظاهر ستة وبحسب التحقيق اربعة الا انه **قوله** وههنا بحث اي في عد النمو والذبول
بل السمن والهزال ايضا من الحركة الكمية بحث منه الاعتراض للامام في شرح الاشارات وذكره الشيخ المقتول
في المطارحات وذلك بالمعنى ان النمو حركة اينية للاجزاء الاصلية بالتفرق وللمجاري حقيقة بالمداخلة
فيها والذبول حركة اينية لاجزاء الجسم بالانفصال واجاب الكاتبي في شرح الملخص بان كمية الاجزاء
الاصلية قد زادت بنفوذ المادة الخارجية والمشبه بها قال السيد في شرح المواقف انه كان
انضمام الاجزاء الخارجية بالاصلية يعد الاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا فالامر كما
ذكره الكاتبي والا فكما قاله الامام ورد عليه الفاضل القوشجي بما ذكره الشيخ وقول الشيخ هو
ما نقله الخ والكلام السيد قال المحقق الدواني في شرح الهياكل ان الجسم النامي ليس متصلا واحدا او
الجزء الذي فرض [illegible] في المتحركات فكيف يصير المجموع متصلا واحدا
فقد بان [illegible] من [illegible] التصغير وحدوث متصل اخر تنعدم الجسم بالنمو ويحدث آخر فلا جرم
لبدل الشخص وان اراد بالاتصال [illegible] فذلك لا يتحقق الحركة الكمية ضرورة فلم المقدار
المجموع الاجزاء المتصلة والمتفرقة قال الشيخ الباقي في اثناء بعض المادة الاولى والنوع على الصورة
فالشخص هو الباقي يعني ان الذي في مقدار حقيقة لبسائط [illegible] ومقدار [illegible] لا المادة ولا المقدار فان المادة
الباقية لم يرد منه [illegible] الانضمام البعاد [illegible] فيحصل المجموع اعظم كان [illegible] في نفي الحركة
الكمية في النمو حقيقة ضرورة تبدل النمو [illegible] بزوال الشخص منه وحدوث شخص آخر من نوعه
وفيه انه [illegible] الى ان [illegible] الزيادة في المقدار [illegible] النوع واثبات الحركة الكمية انما هو على سبيل التجوز ضرورة ان
الحركة الشخصية لا بد لها من [illegible] شخص [illegible] قال الفخر [illegible] في رد جواب السيد انه يلزم منه ان
يكون الى النمو [illegible] آخر [illegible] وفيه ان النمو [illegible] بكون الاجزاء [illegible] نفس ثابتة كما [illegible] قوله

الاجزاء الاصلية فهو ظرفهم فبان يكون ذلك حركة كمية ولا يخفى ان فوائد الكمية في الستة ولا باس بما قال
شارح التجريد بحجة النامي والذابل شخص بعينه لا يتبدل تشخصه بالانضمام والانتقاص
فزيد الطفل هو بعينه زيد الشاب والشيخ فان العظم والصغر ليس من المشخصات وقريب
منه ما قيل الجسم النامي مادته معينة وصورته هي حقيقته ويجوز كون امر فرد الا مورد ويجوز بقاء من حيث
لا فرد الامر كالشجر المعين باق حال الصغر والكبر من حيث انه مركب مخصوص غير باق من حيث انه
هو الشخص المعين الباقي والمقادير المختلفة تتوارد عليه فيكون النمو حركة وكذا انتقاليته وفيه ان
النامي والذابل هو البدن وجود انا في التخلل فيجمع الكل بالعدم جزء فان الموضوع الواحد
الجزء لا يدخل في الشخص فلا يفيد ان العظم والصغر ليسا مشخصين واما ان زيدا باق في
الاحوال الثلث فلانه عبارة عن النفس الناطقة التي لا تنمو ولا تذبل فالنامي غير باق غير نام
الهيكل انت لا تغفل عن ذلك ما من جزء من اجزاء بدنك الا [illegible] احيانا ولا تدرك
الكل الا باجزائه فلو كنت انت [illegible] المحل او جزءها لكان [illegible] لشعورك بذلك [illegible]
فانت وراء هذا البدن واجزائه [illegible] التحلل [illegible] ثابت
ان لم يتخلل من ذلك العتيق عنده [illegible] الجديد [illegible] جدا ولو كنت انت هذا البدن
او جزءا منه لتبدلت انانيتك كل حين وما دام الجوهر المدرك [illegible] لا يتبدل **قوله**
اعلم ان القرشي في شرح القانون ابطل النمو بالبحث الذي ذكره الشيخ فقال العلامة انه
خبط لانه ذكره لنفي تحقق الحركة الكمية في النمو وهو حمله على نفي اصل النمو وعلى القرشي تسامح في العبارة
[illegible] ليس فيها جسم نام لانه لا حركة في جسم النمو [illegible] اصل النمو [illegible]
تسامح في العبارة واراد بقوله فيها جسم نام انه لا حركة في جسم النمو **قوله** [illegible] تحقق التخلل والتكاثف
الحقيقيين الاولين **قوله** [illegible] الخلاء قيل الحصر غير عقلي لجواز كونه لا حيز [illegible] ان الحيز
بعض المشهور فاما ان يشتغل بكانه شاغل اولا والثاني هو الخلاء والاول يستلزم الطفرة

حيث

حيث لم يدخل فيها شاغل فلا بد ان يشغله الهواء الداخل بالتخلخل وفيه انه يجوز ان
يكون المثل مشروطا بفطيان اثر اي لا بجاز امر آخر كالهواء في مكان الهواء الخارج
ولا يكون دخول الماء مشروطا بغايته واعدائه لا بد لنفيه من دليل **قوله** الاولى
البتة تخلخلا منع تجويز دخول الهواء من مسام القارورة لضرورة الخلاء فقد صرح
الشيخ المقول بمشاهدة ان الدهن يرشح من مسامة القارورة بمرور الزمان وتقييد
القارورة بالمصنوعة من الحديد المستحكم لا يفيد اذ للمانع تجويز المسامات
الضيقة الغير المحسوسة فيه ايضا وقيل انه لو دخل الهواء من المسام لفقد ربما يشاهد
من المص من غير تخلخل ثم يجذب الماء واللسان اذا وضع على فم القارورة
المص يخرج الهواء في ابتداء المص اكثر ما يخرج اخيرا مع انه لا يخرج في الآخر شيء فلو دخل
الهواء لم يكن كذلك فان ذلك لغاية قلة الهواء الداخل بحيث لا يستطاع التخلخل
بسهولة والله اعلم اقول ليس المراد منه سبب التكاثف في البرد بل المراد تجويز
كون السبب ذلك كما اذا كان الماء باردا مع احتمال كون السبب العود الى الطبع
ويؤيده قوله المطبخ والواو بمعنى او كما في بعض النسخ وبالجملة لما زال المص المانع
من نفوذ شيء آخر فيه عاد الهواء الداخل الى مقداره الاصلي بالطبع لدخول
ما يتصل به فيه سواء كان ماء او هواء آخر فصح ان الهواء الداخل تخلخل بلا انضمام
امر ثم تكاثف بلا انفصال شيء واما الجواب بحمل البرد على الطبع للماء وان كان
حارا فضعيف لا يخفى لانه غير مؤثر ظاهرا **قوله** وحركته في الكيف قيل لم يظهر ان انفعال
الماء البارد الى التسخن تدريجي فقد صرحوا بان الحركة انما تقع فيما يقبل الاشتداد
والضعف في الكيف نفسه لا اشتداد السواد لو اشتد بقي ذاته مع الاشتداد

يخرج م

فيضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد وفي الحقيقة يبطل عنه فرد من السواد
دفعة ويحصل فرد آخر اشد منه دفعة وبالجملة يجوز تحقق كيفيات متعددة في آنات بينها
ازمنة قصيرة لا يدرك الحس تفصيلها بل يدركها متصلة فهناك تغيرات دفعية فلا حركة وقد
اثبت الحركة بعضهم بوقوع الشعاع الشمس تدريجا على سطوح الاجسام وفيه انه يجب
ان تحدث الالوان تدريجا ويرد عليه مثل ما في الماء **قوله** مع بقاء صورته قبل تعلقه بقوله
حركة في الكيف يوجب ترجيح لوجوب اشتياده في كل حركة وتعلقه يتسخن الماء ويتبرده فانه لا بد
الا بصورة لكن مع اختلاف الصورة واجيب بان الغرض من التصريح الاشعار بان الحركة
في الكيف اي الانتقال من الشخص ليس من جنس الكون والفساد كما تعلم وقد ظهر لك ان اثبات الحركة
في الكيف موقوف على اثبات ان محالها تتغير مع بقاء طبائعها وصورها وعلى ان ذلك التغير
تدريجي والبيان الثاني لا يتم من مثل تسود العنب وتسخن الماء واثبات الاول
يحتاج الى ابطال مذهب الكون والبروز ومذهب الخليطة والابطال انما يحصل في كتب المطولة
قوله بل من اين الحركة الاينية هو انتقال من اين الى اين والاين ليس بين المكان
بل هو النسبة الى مكان والهيئة الحاصلة للمتمكن من حصوله في المكان او الحصول في المكان
فكلام المصنف اراد بالمكان الاين مسامحة واراد الانتقال في الحالة التي للحالة
قوله وهي ان يكون فيه مسامحة اذ الوضعية ليست كون الجسم متحركا على الاستقامة
بل انتقال نسبة اجزاء المتمكن الى اجزاء المكان في الاجسام المتمكنة والى الاشياء
بقوله فقد اختلف الخ ولعله اراد بيان الحركة الوضعية المفردة فيما في الاجسام
ولذا اضعفه بالمستديرة فلا يرد الحيث بالقائم اذا قعد ولعل الشيخ اشار اليه بقوله
ثبوت الاينية لا ينافي ذلك اذ انت خبير لانه ان اراد انه لا ينافي مطلق الوضعية

بلا مرجح

الحاصلة

لم

مضر فيما قصده المصنف من الافراد وان اراد انه لا ينافي الوضعية المتفردة فمم
وبالجملة يحصل المصنف الوضعية قسيمة الاقسام الثلثة فيتنبه لتصوره متفردة اظهارا
للانفصال فكانه بهذا القسم داخل غيره اليه **قوله** فان كل واحد من اجزائه فالفلك
لا جزء للافلاك بالفعل فكيف يفارق ما لا وجود له في الخارج قلت ذات الاجزاء المتخففة
في نفس الامر والكلام وصف الجزئية فرضي وهذا كاف في الحركة وسيجيء منه في اثبات
الحركة المستديرة للافلاك **قوله** لو كان له مكان وقع للنقض بالمحدد لعدم المكان له
مع ثبوت الحركة الوضعية بان المفارقة المكانية انما تعتبر في ماله مكان فنظره ان
صاحب المحو في قال المسئلة بما يرد في النقض فقال سيد المحققين ان المراد
ما يرد عليها على التقدير كونها نظرية لا مطلق وانت خبير بانه يمكن مثل هذا التوجيه
والتقييد في قول المصنف على سبيل الاستدارة اي لو كانت لها حركة مستديرة
فيندفع النقض بالقائم اذا قعد والضيق قد سبق ان بين المكان والجزء تطابق
فصح اطلاق احدهما على الآخر فلا حاجة الى التقييد والمراد عدمه الكل لمكانه
عدم الخروج منه بتلك الحركة فلا ينتقض بان حركة الفيل كالكرة المدحرجة
او الانتقال فهناك الحركة الاينية لا الوضعية قال الشيخ ان قيل حركة كل جزء من
مكانه يستلزم حركة الكل عن مكانه قلت الامر بالعكس والجميع فيه يختلف ان
قبل الآن حالة للمتمكن بالنسبة الى المكان وهي يختلف في المستديرة
ولا انا في تحقق اختلاف الوضع ايضا فيجوز القول بان حركة الفلك اينية
بالذات وضعية بالعرض فتأمل فيه اعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى
بعض ثابتة دائما فحركته الوضعية انما هي باعتبار تبدل النسبة الى الامور الخارجة

فيندفع

ولو فرض تحرك كرة العالم بكليته بالاستدارة يتحقق الوضعية مع تبدل النسبة الى الامور
الخارجية ايضا اذ كل مستديرة وضعية فالاولى ان يقال لا حركة في الوضع اذ القائم اذا انتقل
الى القعود فهو في حكم القائم الى ان يصير قاعدا دفعة وفيه انه لا حاجة الى التمسك
بالحقيقة في طريق الحركة كما يتخيل الانتقال الدفعي من القيام الى القعود ويتخيل مثله في الاين ونحوه
لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال بل يحصل الانتقال في افراد الوضع قليلا قليلا
الى ان يصل الى الطرف **قوله** اقول قد علمت انه في كلام المصنف بحثه
والنقص الانتقال من وضع الى اخر وانه لم يرد الحصر وتخصيص الاستدارة بالذكر
للتوضيح لعدم المقارنة بحركته وبالجملة مقصد المصنف ذكر اقسام الحركة لا تنويع
كل قسم ويؤيده قوله كالنمو وقوله كالتسخن الماء فانه صريح في التمثيل اعلم ان قوله يستلزم
اشارة الى قوله معنى وقوع الحركة في مقولة الخ والاظهر تخصيص بالاربع اراد الحركة بنفسها
بالذات ووقوع الحركة في سائر المقولات بالذات على سبيل الانفراد
لا يظهر من تقريره ووقوعها مطلقا لا ينافي ما اراده قال الشيخ يشبه ان يكون الانتقال
في المضاف دفعة وان اختلف ضرب بعض المواد فالتغير اولا في مقولة اخرى فرضت
لها الاضافة فاذا كانت المقولة ما يقبل الاشد والاضعف كالسخونة عرض الاضافة
ايضا كالاسخن يقبل الاضعف والاشد فالحركة في معروض الاضافة بالذات
وفي الاضافة بالعرض واما مقولة الجدة فاني الى الان لم احققها الا انها لا تضاف
الى شيء النسبة المتكررة كالاشدة والاضعفة والملك ويسمى الجدة ايضا هيئة حاصلة
للجسم بسبب احاطة جسم اخر به كلا او بعضا كالهيئة الحاصلة بالتعمم والتقمص والفعل
هيئة حاصلة بسبب كون الشيء مؤثرا في غيره والانفعال هيئة حاصلة بسبب كون الشيء

كالتسخن

سائر الخ غيره والوضع يعني المقولة هيئة تعرض الشيء من مجموع نسبتين نسبة بعض الاجزاء الى
بعض ونسبتها الى الخارج والوضع يعني جزء المقولة يأتي الهيئة الحاصلة من النسبة الاولى
فقط كما سيأتي في اخر الكتاب والمفهوم من حاشية فخر المتأخرين انه النسبة الثانية
فقط واما متى فهو نسبة الشيء الى الزمان بوقوعه فيه او في طرفه اي الآن والفصل
المشترك ما يكون نسبته المتشابهة الى الجزئين على السوية كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط
فانه لما يكون بداية احدهما كذلك الآخر وكذا الآن للزمان والخط للسطحين
والسطح للجسمين وهو يخالف بالنوع لما هو طرف له والا لكان جزءا اخر فيكون
التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلثة فالنقطة ليست جزءا من الخط والخط للسطح
والسطح للجسم التعليمي والآن للزمان بل هي اعراض حالة فيها ولا يوجد الفصل المشترك
في الكم المنفصل قيل الاضافة لا تقع الحركة فيها بالذات لعدم استقلالها بل هي تابعة
لمعروضها في الحركة اذ لو بقيت على حالة واحدة مع تغير الموضوع او تغيرت مع بقاء الموضوع
بحالة لاستقلت بالمفهوم ضعيف يرد عليه ان هذه الطبيعة لا ينافي الذاتية اذ الذاتي لا يلزم
ان يكون وقوع الحركة فيها عنه حركة متعلقها **قوله** واما الملك قيل ان جعل الملك عبارة
عن هيئة احاطة الجسم بقيد المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا تكون
الحركة فيه بالذات فان اريد به التملك فهو آني وفيه ان حصول الحركة في الملك عند
حصولها في الجسم لا ينافي الذاتية واما التغير بالتملك فغير صحيح لان معناه كون الشيء
مالكا فهو من مقولة الاضافة **قوله** اذ الاراد الاستعداد الظاهر او قوي الفاعل اشتد
التسخين انه لا خطأ انه لتوهم ان يقول ان قسط الفاعل يوجب تشبيه لا فيه فلم يسبق
موضوع واحد واما المسخن الواحد الباقي على حالة اذا اشتد تسخنه بسبب استعداد القابل

لنقطة

قوة

لا يستلزم كون الانتقال زمانيا متى
متعلقا وخفيا مد

فيه نظر تحرك المستحفظ في السفينة **قوله** اذ الانتقال كون بعد الانتقال دفعيا ولا يخفى
قوله وذلك لان اجزاء الزمان الى ليس من عبارة الشفاء وقال في النجاة وجود ما للجسم
بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة فيه اذا يلزم ان يكون لشيء معنى آخر فيه ان معنى
هو النسبة الى الزمان والتبدل انما هو في تلك النسبة بسبب تبدل الزمان انا نعلم
ان الشريف لما ادعى البديهية وقوع الحركة في انواع من اربعة المقولات اشار
الى تفصيلها ولما انتهى كلامه الى بيان كيفية وقوع الحركة في متى وكانت الشبهة
المنقولة من الشفاء سد الباب بنيانه غير الاسلوب بكفيا في الاشارة ففعل الشبهة
اولا ثم اردافه بالايراد فان الناظر اذا انتهى نظره الى الايراد است ظهر المراد
اعني وقوع الحركة في متى النقض والايراد المذكور للسيد في حاشية حاشية العين هو النقض
وقوله لكن جل كما لا يخفى فانه يكون تدريجيا قبل هذا انه يستلزم ان يكون للزمان زمان
اذ التدريج هو الوقوع في الزمان بخلاف الانتقال الدفعي فانه يستلزم ان يكون الزمان
آن والامر كذلك وفيه ان المتقدم والتاخر لاجزاء الزمان بالذات معروض التدريج
لم لا يحتاج الى زمان آخر بخلاف الزمانيات **قوله** ما يوصف بالحركة اي يطلق عليه
متحرك سواء اتصف بحقيقة اولا ليصح التقسيم وليس المراد بالذاتية ما يكون الذات
علة لها حتى يلزم نفي الواسطة في الثبوت بل المراد مجرد نفي الواسطة في العروض
فلا ينافي تحقق الواسطة في الثبوت كما في الغريبة من اقسام الذاتية نظيره ما قيل
في الاعراض الذاتية والغريبة فالحركة الذاتية نعت بحال الموصوف والعرضية بحال
متعلقه ومثلوه بجالس السفينة وفيه ان جالس السفينة يتبدل اينه كل آن
وكيف يكون نسبة الحركة اليه كنسبة العلام الى سيده نعم حركة اعراض الجسم كذلك

قوله فلا يلايم

قوله فلا يلايم ما في الحاشية لان مبدأ الميل في الحركة القسرية هو طبيعة المقسور بمعاونة القاسر
كما سيجيء ولا شك ان الطبيعة المقسورة غير مستفادة من الخارج وانما المستفاد منه المحرك الصادر منها
انتهى ظاهر العبارة تشعر بان منشأه الارادة من جهة حكم المصنف باندراج القسرية في هذا الشق
مع قطع النظر عن صحة الترديد وفساده والاظهر ان الاصغر ان يقال فلا يصح الترديد لان مبدأ
الميل ولا يتصور استفادته من الخارج اصلا فالترديد غير صحيح في نفسه والمصنف اللائق جنبه ان
ان يقال فلا يلايم قوله فهي الحركة القسرية يعني انه لا نسلم ان مبدأ الميل امر مركب من طبيعة
المقسور من معاونة القاسر واحد جزئيه مستفادة من الخارج مع الحكم على المجموع بالاستفادة
من الخارج فالاولى ان يقول لان المبدأ هو الطبيعة لكن يشترط في فاعليته للتحريك
معاونة القاسر فذات القوة المحركة غير مستفادة من خارج والكلام باسره مشروط
وكان هذا هو المراد الشارح لكن في العبارة تحمل **قوله** اي امر متميز في الحاشية وانما خصص
الخارج لان النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات الارادية وهو خارج عن البدن
المتحرك لكنه ليس متميزا عنه في الاشارة الحسية فلولا هذا التخصيص لدخل بعض من الحركات الارادية
في الشق الاول من الترديد لا فرانه لو اريد بالقوة مبدأ الميل لم يصح الشق الاول
فقد حصل في الارادة الميل فالكلام الخارج مبدأ الميل فلذا قال لان النفس الناطقة مبدأ
الميل وانما قال لدخل بعض الحركات لان الحيوانات لها حركات ارادية وليس لها
نفس ناطقة وقيل ان اريد بالقوة المتحركة مطلق المبدأ فاعلا قريبا او بعيدا او
لم يصدق على شيء من اقسام الحركة وان اريد الفاعل القريب لم يصدق على
النفس لان الطبيعة والميل الة والنفس تستخدم الطبيعة وكذا ان اريد الالة فلا حاجة
الى تخصيص الخارج **قوله** وان اراد به الميل لا يقال هذا الكلام لا يلايم الشق الثاني لا يلايم الا

فان علة الميل هو الطبيعة فهو مستفاد من داخل لانا نقول علة الميل مجموع الطبيعة
القوة مع فعل القاسر فاحد جزئي العلة خارج فيصح انه مستفاد من الخارج ثم علة عدم
الملايمة في هذه الشق وهو ما ذكره الشارح بقوله اذ الميل على ما ذكره الشيخ آه نظرا
قوله بها يكون الخ تنبيه لان الميل منشأ المدافعة ويجوز ان يفهم من كونه نفسها اذ المصنف
على المدافعة انها كيفية يكون بها الجسم مدافعا كما يقال الضرب امر به يكون الشخص ضاربا
ثم اعلم عبارة الشيخ هكذا الاتحاد والميل هو كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمنعه
من الحركة الى جهة ما قوله وفي عدمية الشعور من عبارة الشارح ره ذكره لبيان
عدم الملايمة يعني لما لم يكن له شعور فلا يصح ارجاع الضمير في قوله لها شعور نظرا
الى القوة فتوجيه الشق الثاني ان يراد الضماير المبتدا بطريق الاستخدام
او تقدير المبتدا كما اشير اليه بقوله فالمراد ان يكون الخ وتوجيه الاول ان يراد التحريك
من الضمير الراجع الى القوة المتحركة في قوله يكون مستفادة ومثل ان يستخدم
فذلك والا فحوله على تقدير التحريك فالمعنى ان القوة المحركة اما تحريكها مستفادة من خارج
وهذا انما يحتاج اليه لو حملت الاستفادة من الخارج على كون الخارج علة فاعلية
لمبدأ الميل لم ان الخارج ليس فاعلا بل لتحريك فلا بد من تقدير التحريك وقد ان
فاعل التحريك ايضا هو الطبيعة والخارج معد ايضا لا ضرورة تدعو الى تخصيص الاستفادة
بالايجاد اذ يكفي كون الخارج الذي عين ذات القاسر له مدخل في تحقيق مبدأ الميل ولو
احد جزئية كما علمت انما قيل من انه يجوز ان يراد كون الخارج مدخل في الحركة
سواء كان معدا او غيره فلا يصح القول بان الخارج ليس علة للحركة معدا فيه ان
الكلام في تصحيح ان المصنف ره ادعى استفادة مبدأ الميل من الخارج ذات

القاسر ليس معدا او فعلا معدا لكنه للتحريك لا لمبدأ الميل فاي فايدة في تقسيم الاستفادة
اذ لم يعتبر الخارج معدا لمبدأ الميل وقد علمت مما ذكرنا ان قول الشارح ره فانقلب الخ
جواب للبحث الذي فرجه الشارح بكلام المصنف ره ردوا مصدرا بقوله اقول
وذلك واختيار كل من الشقين بالالتزام الاستخدام او تقدير المضاف
قوله والمحل اذ المحرك غالبا يطلق على الفاعل وكذا لفظ القوة معتبر بالمبادي
ففي الثاني يحتمل ان احدهما الفاعل المحرك والقوة على غير الفاعل وهو الالة وثانيهما تقدير
المضاف والاستخدام وفي الاول هو التجديد بارادة الاستخدام **قوله** بل اذا
كان قد يقال المحبوس في علو اذا اسقط احد فهو حين السقوط قد شعر به ويريده
لكونه مستوجبا للخلاص مع حركة ليس ارادية ويمكن ان يقال المراد مدخلية الارادة
في ايجاد الحركة سواء قيل بالمباشرة او بكاسبها في الصورة المذكورة لا دخل لها
اصلا ففي الارادة ههنا كون الاسقاط مطلوبا وسادية في المنفعة بسقوط علية
ارادة به **قوله** اقول هذا الدفع مذكور في حاشية العلامة التوشيحي على الشرح المتقدم
حيث قال هذا مدفوع لان الضمير في قوله الكان لها شعور راجع الى القوة
المحركة ففي الكلام ان القوة المحركة ان كان لها شعور بالحركة ففي الارادية
والساقط من السطح ليس لقوة المحركة شعور فانه سقط بمقتضى الطبع فالقوة
المحركة له طبيعة العنصرية ولا شعور لها انما الشعور لقوة المدركة ولنسبة
الحركة وبالجملة صاحب القيل حمل المبدأ على النفس الشاعرة وحمله المجيب على الصورة
النوعية الانسانية غير الشاعرة اي فلا يستلزم تسمية السقوط حركة ارادية
لعدم شعور مبدأها لعدم حصول الارادة مع وجود الشعور وقد يقال ان اريد

بالسبب الفاعل القريب فيخ الحركة الارادية ايضا هو الطبيعة ولا شعور لها وان اريد (بل) مطلق الفاعل فلا ينفع في البحث اعلم ان الطبيعيين لا يجوزون الاجماع في الطبع المانع خارجا وذهنا فلنرل مدار كلهم عن اثبات النفس المجردة قالوا بالطبيعة في الفلك ايضا والتحقيق ان الطبيعة الانسانية وصورته النوعية عين النفس كونها مصدر الاثار لا يشترط في ايجادها الشعور لصدورها عما لا شعور له ايضا كما في والنباتات مثل الهبوط والنمو يسمى طبيعة وباعتبار صدور اثار يشترط فيها الشعور يسمى نفسا ناطقة فالقول لطبيعة نوعية اخرى في الانسان سوى النفس محل تامل اللهم الا ان يتمسك بالتغاير الاعتباري (فتامل) فيه اشارة قيل لان معنى العبارة ان لم يكن للقوة المحركة شعور فالحركة الصادرة عنها طبيعية وان كانت القوة المحركة اي محركها مستفاد الامر خارج فالحركة الصادرة عنها قسرية فظهر منه ان فاعل القسرية طبيعة المقسور اذ الحركة صادرة في الصورتين عن الطبيعة فكما ان الفاعل في الطبيعة طبيعة المحرك كذلك في القسرية وقد يقال ان اريد كون الخارج علة فاعلية للحركة فالعبارة خالية عن الاشارة وان اريد مجرد دخل طبيعة الخارج في العلية ولو على سبيل الاعداد فالاشعار مسلم اذ لا تصريح في العبارة بالاعداد مجرد الدخلية لا ينفي الفاعلية فائدة قيل قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين فان حركة النبات الى الجهات طبيعية سارية في الكل فحركة الاجزاء المركبة من العناصر الغير المقتضية للحركات المختلفة بالنظر الى ذواتها وطبايعها قسرية وحركة الكل باعتبار طبعه للنشو طبيعية وفيه ان مثل هذا الحركة مركبة وتسمى حركة تسخيرية والحركة لها يسمى قوة تسخيرية وجه خارجية

(المقسور)

عن المقسم اي الحركة البسيطة وبه يندفع ايضا نقض الحصر بحركة النبض فانها ليست طبيعية (لا تخصها) في الصاعدة والهابطة والارادية اذ لا شعور بها ولا قسرية لعدم مدخلية الخارج وقد يدفع بمنع حصر الطبيعة في القسمين وقد يقال ان قسرية القاسر هو الروح الحيواني بتجديد الهواء البارد ودفع الفضل الدخاني قوله الا لزم من انعدام (الغذاء بها) اي والتالي باطل فان زيدا اذا رمى حجرا ومات في الحال كانت الحركة باقية بعد موته والمعلول لا يبقى بعد انعدام الفاعل وفيه ان هذا اذا كان الفاعل هو العلة (المبقية) دون علة الحدوث فقط لا بد لنفيه من دليل الا يرى ان البناء فاعل البيت مع بقائه بعد موته لان علة بقائه هو الاستمساك الحاصل باليبوسة قوله بل هو معد فيه مسامحة اذ المعد فعل القاسر لا نفسه

بحث الزمان

ذهب المتكلمون الى ان لا وجود له والا لكان تقدم الامس على اليوم زمانيا لامتناع اجتماع الاقسام الاخر بعضها الاضاعي فيها فيكون للزمان زمان والكلام اليه فيلزم ازمنة غير متناهية مطلقا (بعضها) على بعض وفيه ان التقدم الزماني لا يستلزم كون المقدم والمتاخر في زمانين كما سيأتي والض قالوا لو وجد الزمان لم يكن ماضيا و(مستقبلا) لعدم تحققهما بديهة والحال غير منقسم والا اجتمع اجزائه فيلزم ثبات الانات فيلزم تركب الحركة والمسافة من اجزائها التي لا تتجزى الانطباق وجوابه طول الذي وبالجملة فالمتكلمون النافون للوجود الذين قالوا القديم الزمان يلزمهم كونه اختراعا وكذا التفاوت بين اليوم والشهر مع ان التفاوت بديهي سواد فرضه فارض اولا وذهب بعض القدماء من الحكماء الى انه واجب الوجود والا لكان عدمه بعد وجوده زمانيا فيلزم وجود الزمان حال العدم وفيه انه يقتضي (العلم) بامتناع

بحث الزمان

لاثبات عدم ابتداء الا بمثل الدليل المذكور وايضا يقتضي تقدم اجزاء الزمان بعضها
على البعض كما عرفت وقال بعضهم انه الفلك الاعظم لانه محيط بالاجسام المتحرك المحتاج
الى الزمان كما ان الزمان محيط لها وبعضهم الى انه حركته لانها غير قارة كالزمان
وكلاهما استدلال بموجبتين من الشكل الثاني فلا ينتج وذهب ارسطو الى وجوده وكونه
مقدار الحركة الفلك الاعظم واختاره المص فالمذاهب المشهورة في الزمان خمسة
قوله اذا فرضنا حاصله لو اتفقت حركتان مختلفتان بالسرعة والبطوء في الاخذ والانتهاء
كانت مساحة البطيئة اقل فبين اخذ الحركتين وتركهما امر ممتد تسع فيه الحركتان وهو
غير المسافتين لاختلافهما بالقلة والكثرة مع اتحاد الامر الممتد واما انه غير الحركتين
فظاهر جدا وهذا الامر قابل الزيادة والنقصان لحصول التفاوت فيه لو اختلفت
الحركتان اخذا وتركا وكلما يقبل التفاوت فهو موجود فهذا الامر موجود وهذا المعنى من
الزمان هو او بحصول التفاوت بين هذه الساعة وبين بعثة النبي عليه السلام اقل
مما بينهما وبين الطوفان مع كونهما معدومتين لانقضائهما فلا يلزم بهذا وجود الزمان
في الخارج والتفاوت الذهني النفس الامري يوجب الوجود الذهني وزوال الاوهام اقل
والصواب الاجمال ان يكون ذكره للتوضيح اعلم ان فرض الحركتين اما لاجل اثبات
وجوده الامكان اعني الزمان او لبيان قبوله الزيادة والنقصان مع وجود الامر
اخر والاول يستلزم استدراك فرض الحركتين اذ يكفي حركة واحدة بان يقال بين
اخذ اي حركة كانت وبين تركها امكان يقطع المسافة والثاني انما يتم لو فرض امكانان
مختلفان بالزيادة والنقصان احدهما بين اخذ السريعة وتركها وليس كذلك اذ
فرض اتفاق الحركتين اخذا وتركا اشارة الى اختلاف الامكانين والثالث غير بين

والآخر بين اخذ البطيئة وتركها صح

من بيان تكلم عليه ويمكن ان يقال المقصود بيان وجود الزمان وفرض الحركتين لدفع
ما يتوهم على تقدير الاكتفاء باحدهما من ان ما يسع قطع تلك المسافة او الحركة وليس
لان ما يسع كلا من قطع المسافة الطويلة بالسرعة والقصيرة بالبطوء يكون مغايرا
للحركتين اذ البطيئة الموافقة للسريعة اخذا وتركا لا يسع قطع المسافة الطويلة
لنقصانها عنها والسريعة الموافقة للبطيئة اخذا وتركا لا تسع المسافة القصيرة
لزيادتها عليها اذ المراد بالوسعة مساواتها لها كانها قالبها ومطبق عليها وكونه
غير المسافتين ظ لتغايرهما فبفرض الحركتين يندفع ذلك الوهم ويتضح ان بين
الاخذ والترك مغاير للحركة والمسافة يسع وينطبق على قطع المسافتين بالسرعة
والبطوء **قوله** امكان اي امر ممكن دون جهة القضية وقوله اي امر واحد بيان ان الصفة
يفيد ان هذا الدليل انما يقتضي الوجود النفس الامري دون الخارجي وفيه منع وحدة
الامكان وفيه ان الحركتين متفقتين اخذا وتركا يجب اتحاد زمانهما ثم يختلف
مقدار مسافتهما واما كونه غير المسافتين فلاختلافهما مع اتحاده وكونه غير الحركتين
فيه **قوله** قال الامام حاصله ان العلم لوجود الزمان على هذا الاستدلال موقوف
على العلم بالمبادي الزمانية وكذا العلم بالسرعة والبطوء والعلم بكل منهما موقوف على
العلم بوجود الزمان فيلزم الدور من جهتين الا ان مثل هذا البحث يجري في مصادرة
على المطلوب وان لم يلزم الدور من جهتين الا ان مثل هذا لا اختصاص له بالحدود وحاصل
الجواب منع توقف العلم بوجود الزمان على العلمين للعلم بوجوده بديهة الحكم
العامة عليه بالتقدير ساعة وشهر من غير الاستدلال على وجوده فظاهر ان
التقدير بهما ليس بمجرد الوهم والاعتبار والمعدوم المحض ليس كذلك وبالجملة ليس المقصود

لما ذكره المصنف الاستدلال على وجوده بل المقصود بيان حقيقة الزمان وبعض
من الاحكام لكونه كما ومقدارا للحركة وهو يتوقف على ثبوت الحركة وبذا الابطال
بكون الشيئين في زمان واحد وتغير السرعة يقطع المسافة في الزمان الاقل
انما يتوجه لو عرف هذه الامور بالاستدلال فيه الزمان فيلخص ان الاعتراض نقض
لو تم الاستدلال لزم الدور ويمكن حمله ايضا على قول المص واستدلت الخ وحاصله
ان العلم بوجود المعية الزمانية وبالسرعة والبطوء مما لزم الدور **قوله** ولا شك في استناد
في دفع الدور وبنائه على المقدمتين يتوقف العلم بوجود الزمان على العلم بالمعية
والسرعة والبطوء وعكسه منع احدهما كان في دفع الدور اما كفاية العلم بوجود الزمان
في العلم فلا دخل له في دفع الدور والمتكلف انه جواب بالغاء منقم توقف العلم
بوجود الزمان على العلمين وادعى ان الدليل المذكور مشوق لبيان كون
الزمان كما فلم يلزم الدور ان العلم بكونه كما يتوقف على العلم بالمعية وبالسرعة
والبطوء مع ان العلم بالمعية ونظائرها يتوقف على العلم بكونه كما فاجاب بان العلم
بوجود الزمان يكفي في العلم بتلك الامور من غير توقف العلم بها على كون الزمان كما
فان قيل يمكن الجواب عن اعتراض الامام بان اثبات الزمان موقوف على
تصور كون الابتداء والانتهاء معا على وجودهما فاختلف جهة الدور ثم لا يخفى
ان وجوب الامام يتمشى من جانب المص لان كلامه صريح في الاستدلال على وجود الزمان
واما كونه مقدارا للحركة فهو مقصد آخر **قوله** وهذا الامكان مقصود بهذا اثبات
هذا المكان من قبيل المقدار بناء على قبول الزيادة والنقصان من خواص المقدار
قوله فهنا امكان متقدر اي ذو قدر بمعنى المقدار والمشهور اثبات وجود المقدار

حيث قالوا ذلك الامكان قابل لهما ولا شيء من المعدوم المحض قابل لهما لنظيره قوله لا
لان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان
استحال ان يكون من الاشياء محضا لكن في الاستلزام القبول للوجود الخارجي نظر
اذ من بهذه الساعة الى الابد مع انهما معدومان في الخارج والحق ان الزيادة والنقصان
انما هو بحسب العقل فيثبت الموجود النفس الامري العقلي كيف والزمان مقدار الحركة
بمعنى القطع التي ولا وجود لها في الخارج **قوله** اذا اختلفا في الاخذ والترك الاختلاف
في احدهما خلاف فكانه اراد قسما من الاختلاف في مجموعهما فلذلك اختار لفظة اذ الذي
هو سور محلة اي ليس جميع اقسام الاختلاف في الطرفين موجبا للتفاوت الامكان
بل بعض اقسام وذلك القسم هو ان يكون اخذ احدهما بعد الآخر وترك قبل الآخر مع
الاتفاق في السرعة والبطوء بخلاف ما لو تحركتا متساويتين فرسخا فرسخا احدهما في
يوم الجمعة والآخر يوم السبت فانه لو كان امكان احدهما سابقة كان امكان الآخر
كذلك مع الاختلاف في الاخذ والترك بل لو يعني اذا اختلف احدهما فقط
وغير ثابت اي غير ثابت مجتمع الاجزاء والاستدلال بالحدس قبل الاستدلال
بالحد على الحد وانه يلزم ا ب وهو محال لما عرفت من ان الحركة تدريجية والموجود
منها التوسطية فلا يمكن اجتماع اجزائها اقول في النقض بوقوع الحركة في المسافة
المختصة الاجزاء فانقلب وتوجيهانه في الزمان بمعنى كونه مقدارا لها فاجتماع اجزاء
المقدار المحال يستلزم اجتماع اجزاء الحركة التي هي محل ولا كذلك المسافة فلذا كون
الزمان مقدارا للحركة ثم يثبت بعد الخ انما يتجه بعد بيان الافتراق بين الزمان
والمسافة كما ذكرنا فالاولى ما جزء من بيان المساواة بالنسبة حتى يتوهم بعده الافتراق

وغاية توجيه

تم

اكثر من المقدار

ثم يذكر هذه المقدمة لدفع هذه الوهم ويمكن تحرير الدليل بان المستدل لم يرد استلزام
اجتماع اجزاء الزمان لاجتماع اجزاء الحركة كما ذعمه صاحب القيل بل المراد انه لو جوز ذلك
امكن القول بان الامس موجود مع اليوم فكذا الحركة الامسية موجودة مع الحركة اليومية
وهو خلاف مقتضى العقل عن النفض لكنه قريب لسيتقله الشارح قوله وهي كما
انها وقع لما يقال ليس كلامه مبنيا على كون الزمان مقدار الحركة بل على ان الزمان
ظرف لها مطابق اياها وحاصل الدفع ان مثل هذه الظرفية قائمة في المسافة ايضا
وقد علمت من قوله المصنف بهذه الامكان قابل اي انه تابع للحركة في الوجود والعدم
سواء كان مقدارا لها او لا وهذا يكفي لابطال كونه قار الذات لاستلزامه كون الحركة
قار الذات حيث لا يتصور وجوده بدونها لكان الحادث مثلا يكون الطوفان موجودا
في الحال ويحصل على ملح وحواشي حكمة العين ان الثابت المستقر ما يجتمع اجزائه في
الزمان فلو كان الزمان ثابتا لتقارن بعض اجزائه مع بعض فالواقع في البعض
مقارن للواقع في بعض الاخر بل لنفس البعض الاخر فيكون واقعا فيه اذ لا معنى لكونه
واقعا فيه الا مقارنته اياه وهذا يندفع قول الشارح وانت تعلم قوله متقدرا اي مقدار
كما يقال في ذو ان اذ المراد بالمتقدر ههنا اعم من كونه مقدارا او امرا له مقدار
ثم يثبت كونه مقدار للحركة وفي نفسه يثبت كونه مقدارا لكونه كما وصفه في قوله
وفي المباحث المشرقية هو لبقاء ايضا الامام والغرض من نقله ان قول المصنف
لا ينطبق على شيء من المعنيين لانه ان اراد به الآن السيال فقوله قابل للزيادة
والنقصان مما لا يساعده وان اراد المعنى الاخر فوجوده في الخارج معا محال لعدم اجتماع
اجزائه بل في الوهم ومن ههنا علم ان القابل للزيادة والنقصان وهو الزمان المطلق

على الحركة القطعية وان المقول وهمي كالقابل وان القبول لا يستلزم الوجود الخارجي
الآن السيال وجود الآن في الخارج لا دليل عليه وكلام الشيخ في الشفاء صريح في
كونه فرضا كالنقطة في وسط الخط وليس كما مقصوده اثبات كونه كما متصلا
والكان المذكور في المتن ظاهرا هو مجرد كونه كما وذلك لان المدعى حقيقة كونه
مقدارا او هو كم متصل فيقول المصنف لانه كم معناه حقيقة انه كم متصل فيثبت
اولا كميته بثبوت خاصة وثانيا اتصاله لعدم التركيب من الآنات وقد نقل
وهذا يقتضي كون الحركة كما متصلا مع انهم حصروه في الجسم التعليمي والسطح
والخط والزمان ومنع القبول بالذات مشترك ويمكن بيان الفارق اولا
لقال حركة اطول من اخرى بل يقال في الزمان الاطول او مسافته طولنا قوله
وهو مما هو امنع البديهي وينبه عليه بان لو فرضنا خلو الزمان عن جميع العوارض
يبق مما يتبع الحركة السريعة والبطيئة فيكون قبوله للزيادة والنقصان بالذات
بخلاف الحركة اذ لو جردنا النظر اليها لا نجد قابلية لها بالذات كما لا يخفى على المنصف
الماسك الخ يعني ينبغي تبديل لفظة الهيئة بالامر في الشق الاول ليكون الترديد
حاصرا او اما الجوهر الغير القار فيجوز احتماله لا يلزم من خروجه بطلان الحصر الذي
قصد فيه ضبط الاقسام النفس الامرية فلا يجب تبديل الهيئة في الشق الثاني
ايضا ويمكن ان يقال لا حاجة الى تبديل في الشق الاول ايضا لانه لو تم
الدليل المذكور لدل على عدم كونه مقدار الجوهر قارا كان او جوهرا غير قار بناء على
ان الجوهر ان يكون قارا فما يبطل به كون الزمان مقدار الهيئة قارة يبطل به
كونه مقدار الجوهر مطلقا فالمناقشة في الحصر سهل فالمناسب تبديل المنا...

بالانسب واما المنافاة في الشمول لان الامر القار للجواهر مطلق مستند الخروج للحوادث
او لاجزائها يتفرع عليه ان الظ ان القبول شامل للاجسام نحو ابطال ان الزمان
انما هو لنفي المقدار كما لا يخفى او لا تغاير يقتضي ان التغاير بينهما اعتباري على
ما صرح به العلامة في شرح الاشراق واما التفاوت بينها فلانه جوهر فهو ذاتي — شرح
فلا يشمل احدهما الآخر فان الزمان غير قار في الشفا الكم المتصل والكان متحدا
الوجود شيء فهو الزمان والكان قار حاصل الوجود بجميع اجزائه فهو المقدار الذي الخط
والسطح والجسم والمقادير ثلثة والكم المتصل اربعة والفهم من ان الغير القار
كم لا يوجد فيه مقدار بالفعل حيث جعل المقدار قسما من المقدار المتجدد شيئا الجسم
القار شيئا في الحركة الكمية قد يصدق المقدار على كل متجدد في اثناء الحركة فانه يقع
ما قبل الكم الغير القار في الحركة الكمية مقدار للجسم القار ولا يبقى الجسم ذو المقدار لكن
مقداره فنقول والا لتحقق الخ مم وذلك كما علمت من ان الكم الذي يتحرك فيه الجسم كل
فرد يلبسه الجسم فانه مجتمع للاجزاء القسم آخر وتلك الكمية غير متجددة وهذا الا يتحقق غير قارة فرد منه — لا يتحقق
وقد علمت الغير الطرف ان المقدار الحركة على الزمان التي الف لما نقلناه من الشفا فيكون مجازا
فلذا قيل غاية ما لزم تحقق الشيء بدون مقداره او الزمان ليس مقدار حقيقة واستحال — الكم المنفصل الغير القار القائم به
وجود الشيء بدون الكم الذي كم فقد صرحوا بحدوث الخط الغير القار في السطح بحركة — لا يتحقق الشيء بدونه
الكرة المدحرجة عليه اجاب بعض المتاخرين بانه منع المقدمة الشرطية وهو خارج من الادب
او معنى كلام المستدل ان الزمان غير قار ولو كان مقدارا بالذات لانه قار
لزم تحقق الشيء بدون مقداره وفيه ان مقداريته قد ثبت بما سبق سواء كان
كما ام لا وليس غرض المستدل الآن الا تحقق كون مقدار الهيئة قارة او غير قارة

وكان ذلك

وكانه قال لما كان مقدار بل يكون مقدار الغير القار وكل هيئة غير قارة فهي الحركة
فقيل هذا الاسم او الصورة غير قارة فهي الحركة قيل هذا الاسم او الصوتية هيئة غير قارة
وليس بحركة لان مسموع دون الحركة والظ ينبغي تخصيص الهيئة الغير القارة بغير
الزمان والا لزم كون الزمان حركة وكونه مقدارا لنفسه **قوله** فالزمان مقدار الحركة
فان الحركات الزمان مقدار الموجود او الباقي لا نقصود لفافه الازلي الزماني
والحركة مختصة بالاجسام فما لا زمان له من الثابتات يلزم ان يكون لبقائه مقدار
من الزمان بحسب وفيه ان الامور الباقية الثابتة التي تعتبر فيها ستجيء في حدوثها
من الزمان فلا يصح جعل الزمان مقدار الموجود فتامل فيه **قوله** وسيجيء تفصيله في
ان المبين ههنا كون الزمان مقدار الحركة واما كونه مقدار الحركة الفلكية الاعظم
فسيجيء في الفلكيات لا بداية له ولا نهاية وقد نقل المشائية انه سرمدي ويرد
عليه ان الزمان يمتنع عليه العدم مطلقا سابقا ولا حقا فلا يكون ممكنا واما
تجويز الامتناع مؤبدا كما في المباحث المشرقية ففيه ان الكلام مع القائلين
لوجوده ولو جعل هذه المناقضة معارضة مع القائلين لوجوده لم يكن بعيدا
فيقال لو وجد الزمان لا يكون واجبا والا لم يكن مقدارا والا ممكنا لانه لا يقبل
العدمين لما في المتن وفيه ان امتناع العدم لو كان ناشيا من الغير لا ينافي
امكانه كما في العقول **قوله** قبلية لا توجد مع البعدية لان القبلية صفة العدم
السابق والبعدية صفة الوجود فلو اجتمعا اجتمع العدم مع الوجود بحسب **قوله** لا
قبلية الخ ان لا بد من تمثيلها نسمي قبلية زمانية اصطلاحا فلا مشاحة لكن لا يلزم كون
عدم الزمان في زمان وان اريد انها تقتضي كونها زمانين فهو ممنوع وانما يثبت

لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة فقد ذهب المتكلمون الى ان للتقدم
قسما سادسا يسمونه بالتقدم الذاتي وهو تقدم بعض اجزاء الزمان
على البعض والحكماء ادعوا الحصر الاستقرائي في الخمسة ووجه الضبط ان المتقدم
اما يحتاج اليه المتاخر في وجوده اولا والاول الثاني كافيا في وجود المتاخر فالتقدم
بالعلية والا فالتقدم بالذات والثاني ان لم يمكن اجتماعهما فبالزمان والا
فمع الترتيب تبعي وبدونه تقدم بالشرف **قوله** قيل الظاهر انه اراد به النقض النقض
الاجمالي وهذا توجيه المنع بقوله وقد يجاب ولا ينافيه ظهور كون الفساد
ناشيا من مقدمة معينة هي قوله كل قبلية الى تقدم حمل الايراد على الاقرب و
اولى وما جعل مادة للنقض اذ لا يمكن جعله سندا للمنع اذ لا يلزم ان يكون الامس قبل فيلزم ان
يكون للزمان زمان بعيد وانما يلزم التسلسل لاشتباه الاستحالة وبيانه
ان الزمان الذي فيه الامس متقدم على الزمان الذي فيه اليوم تقدما زمانيا
وينقل الكلام الى زماني الزمانين وهكذا **قوله** وح اي حين يثبت
ان تقدم اجزاء الزمان غير زماني مع ان القبلية فيها لا تجامع البعدية فلا يثبت
شيء في تقدم عدم الزمان على وجوده وحاصله انه لما توجه النقض على الدليل المستشهد
بعدم زمانية تقدم اجزاء الزمان توجه المنع على قول المصنف فيكون قبل
الزمان زمان وكان الالف تقدم هذا القول **قوله** وقد يجاب على ما ذكرتم من ان تقدم اجزاء الزمان غير زماني كما ذهب اليه المتكلمون ممنوع و
انما يلزم لو اقتضى مطلق التقدم الزماني كون الطرفين في زمانين وليس كذلك
نعم ذلك كذلك في التقدم الزمانيات دون اجزاء الزمان لغير الزمانية **قوله**

بل يقتضي

قوله بل يقتضي في شرح التجريد لو كان معنى السبق الزماني ما ذكر من غير اعتبار
معه لوجب ان يكون سبق العلة المعدة على المعلول زمانيا واجاب عنه
المحقق الدواني بان اجتماع بعض اجسام التقدم مع بعض غير ممتنع فيجب
المعد لوجب التقدم الزماني الخ فصدق التعريف عليه غير ضار وصدق
على تقدمها لا في الجزء الزماني فان هذه القبلية دفع لما يقال لما لم يقتضي
القبلية كون التقدم والمتاخر في زمانين فبما وجه تسمية هذه القبلية زمانية
والثاني احدهما زمان الخ قيل ان قبلية عدم الزمان على وجوده داخل في هذا
الشق فلم يفيد في المطلوب وفيه ان المستدل زعم اقتضاء عدم الزمان
للزمان وصاحب القيل زعم عدمه كما في اجزاء الزمان فالمجيب من جانب المستدل
يزعم الاقتضاء فالافادة ظاهرة ودخول قبلية العدم في ذلك الشق حينئذ
مفيد لقسم الاول في الجواب انه المدار على كون الشيء زمانيا وعدمه فان التقدم
الزماني في الزمانيات يقتضي الحلول في الزمان والتقدم في غير الزمانيات
كالواجب والعقول واجزاء الزمان وعدم الزمان لا يقتضي الزمان **قوله**
وذلك لان القبلية قيل لا يجوز عروض القبلية لاجزاء الزمان اذ لو كانت الاجزاء
متساوية في الهيئة امتنع تخصيص بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية
والا كان انفصال كل جزء عن الاخر بالماهية فيكون اجزاء منفصلة فلا يكون
الزمان متصلا واحدا واجيب بان ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها لا اجزاء
بالفعل بل بالوهم لكنها بحيث لو فرض العقل انقسامها الى جزئين
حكم بانهما لا يجتمعان في الخارج وما ذكره السائل انما يلزم لو كانت الاجزاء

موجودة في الخارج ومتصفة بالتقدم والتاخر وفيه ان كون بعضها بحيث اذا رجع
لا السيئة الكاملية المشتركة ولا الى التشخص لاتصال الزمان الا ان الى اشنار
السيد في شرح المواقف على عروض التقدم لاجزاء الزمان بالذات بان مهيته
الزمان هي الاتصال المتقضي والتجدد وعدم الاستقرار وتصوره يستلزم
تصور القبلية والبعدية بالمعنى المذكور بخلاف ما لا هيته سوى عدم الاستقرار
فانه يحتاج في القبلية والبعدية الى ملاحظة عدم الاستقرار ولا اتصال
ذلك العدم فان حقيقة الكم المتصل الخاص هو متصف بالتقضي وعدم
الاستقرار كالحركة مع انها زمانية فهذا التقرير لا يفيد كون عروض التقدم
لاجزاء الزمان ذاتيا ولغيره عرضيا **قوله** واعترض عليه قال محقق الدواني
هذه مناقشة لفظية لانا اذا تخيلنا قطعة من الزمان كيوم اخر مثلا بعنوان
كوننا في ذلك الزمان في شغل معين وكذا قطعة اخرى كيوم اخر بعنوان كوننا
فيها في شغل اخر نجزم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعضها على البعض حتى لو قيل
تلك الحادثة مع ذلك الشغل المعين والاخرى مع اخر انقطع السوال
واعلم ان الزمان المذكور او لا متقدم وما بالنسبة الى الاخر ولم يرد بتقدم
الامس استناد التقدم الى وصف الامسية الى ذات امس المتصور بخصوص
بالنسبة الى الغد المتصور كذلك مع قطع النظر عن وصف الغدية قبل لو لم يكن
التقدم والتاخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة
توجه السوال نحو توصيف الحادثة بالتقدم كما يتوجه السوال عن وجه الحكم
بتقدم الحادثة على تقدير عدم التوصيف **قوله** ولو سلم اي لو سلم ان القطاع

ليس اخذ

ليس اخذ التقدم في مفهوم الامس فانما يدل الانقطاع على كونه بديهيا
اي على نفي الواسطة في الاثبات اعني علية الحكم بمعنى الايقاع اي الاذعان
وهو علة العلم بالنسبة غير نفي الواسطة الانية واما الواسطة في الثبوت
فهي علة ثبوت الحكم في الخارج ومع قطع النظر عن الاذهان وعدم انتفاء
بر نفي الواسطة اللمية واما الواسطة في العروض فهو ما يكون اتصاف
الواسطة بالعارض حقيقة واتصاف ما جعل معروضا مجازا كما في الحركة الذاتية
والعرضية والمعترض الغرض الاولي هو نفي الواسطة في العروض ولا ينافيه
ثبوت الواسطة في الثبوت وكذا هو النقطة عرض اولي للخط مع ان
عروضه بواسطة الانتهاء فكان الشيخ اراد بالثبوت العروض والا لم يصح
قوله وهذا هو المطلوب قيل اجزاء الكلام على وفق حاشية شرح الشمسية
اذ المذكور فيها المعتبر نفي الواسطة في الثبوت وفيه ما فيه فائدة الزمان يسمى زمانا
بالنسبة الى مقارنة المتغيرات واما بالنسبة الى الامور الثابتة فسرمدا
والى ما قبل المتغيرات يسمى دهرا **بحث الفلكيات** في الفلكيات اي الاجسام
المنسوبة الى الفلك بكونها اجزاء منه او جزئيا ليشمل الكوكب والمتممات
قدمها على العنصريات لكونها اشرف **قوله** في اثبات كون الفلك مستديرا
قيل الاولى في اثبات الفلك لانه مقر جسم كري ذو نفس متحرك بالذات
على الاستدارة غير طوبى والقيد الاخير خرج به الافراج الكواكب على القول بكونها
متحركة بالذات والاستدارة اي الكروية ماخوذة في مفهومه **قوله** فان
القائم اذا صار منكوسا قيل اللازم من الدليل عدم تبدل الفوق بالتحت لا عدم التبدل

القتال

متقضيات الزمان ثم يدفع السوال باخذ التقدم والتاخر

بحث الفلكيات

ليشمل

مطلقا اجاب فخر المتاخرين بان المراد عدم تبدل احديهما بالاخرى وفيه
ان النظر في نفي التبدل مطلق دون التبدل بخصوص المقابل وانما خصص
البيان بها لان عند الانتكاس انما يتصور تبدل الفوق بالتحت لا غيره وحمله
على المخصوص بعيد اعلم ان معنى التبدل ان يبقى عنه ذلك الاسم ويحصل له اسم آخر
الضد فليس لكن من التبدل فالسنبلة تكون جهة الفوق قدامه مع انه صار صدره
من فوق فيبقى لتلك الجهة اسم الفوقية بحاله كيفما تعلق الشخص مع اطلاق
اسامي اخر الضد عليه كالقدام عند الاستلقاء والخلف عند الانبطاح بخلاف
الباقي اذ كل انقلاب يزول عنه احد الاسمين ويتحقق الآخر فيصح انها لا تتبدل
مطلقا والسر فيه ان الفوقية والتحتية ثابتة للجهتين باعتبار نفس حقيقتهما
لا باعتبار شيء خارج حتى يتبدلان بتبدله فهما متعينان بالطبع فاندفع ما قال
غياث الحكماء من ان عدم التبدل بالوجه الخاص لا يستلزم تعينهما بالطبع مع
انه المطلوب وكذا جواب فخر المتاخرين بان المطلوب نفي تبدل احدهما بالآخر لا
نسبته واما التعين بالطبع فهو دعوى اخرى يثبته دليل آخر سواء تم او لم يتم
هو ان البعض الاجسام يطلب احديهما بالطبع والبعض الآخر المخالف الاول
بالطبع يطلب الاخرى بالطبع **قوله** ثم انه صرح بان في قبل ما يدل على عدم التبدل
بالانتكاس ولا يدل على عدم التبدل بسبب آخر وفيه ان المنع مكابرة لبداهة
ان التبدل بالنسبة الى الشخص لا يتصور الا بالانتكاس لا يخفى ان
المناسب ان يعني الجهة اولا ثم بيان عدم التبدل **قوله** والشمال شمالا
ليس محدود فقطعتين من المحدد بل هو مع الاضافة الى الاقوى الجانبين واضعفهما

فيها اعتبار زيادة ولا شك في تبدل حقيقتها الاضافية في الصورة المذكورة غاية
ان تبدل حقيقة غير الجهتين الحقيقيتين ويرجع المطلوب بالحقيقة الى انهما
جهتان حقيقيتان والباقي اضافية **قوله** والجهة تطلق قيل التعريف الاول
غير جامع لتجاوز الاشارة عن التحت الى المركز الى المحدد من جانب آخر واما
الثاني فغير مانع لان حصر الحركات بالطبيعة لانتهائها الى كرة كل عنصر الى محدب
كرويته بالطبع وغير جامع لو اريد الاعم من القسرية التي تجاوز المتحرك منها جهة التحت
بالقسر ويمكن اختيار التخصيص والمراد ان الجهة ما لا يتجاوز عنه شيء بالحركة
الطبيعية وينتهي اليه جميع الحركات الطبيعية مختص بمقعر فلك القمر **قوله** لانه
لا فرق ولان النار تتجاوز عن محدب تابعة الكرات طبعا **قوله** وبالنظر الى الاول
لا بد من جعل الاشارة الحقيقية على الاعم والتقديرية والالم يصدق على محدب
المحدد ولعدم تجاوز الاشارة الحقيقية عن البعد السوابت علما فلو حمل الحركة
في التعريف الثاني على الاعم من التقديرية كانت جهة الفوق المحدد دون مقعر فلك
القمر وتعميم الاشارة مع تخصيص الحركة بالحقيقة تحكم تعميمها توجب مساواة القمر
لجهة الصحة في الاولى غير صحيح وقد يقال الثاني هو الصحيح لان النار ضعيف مطلقا
فقد قالوا ان الخفيف المطلق يطلب جهة الفوق وجهة الفوق مقعر فلك
القمر وفيه انه ليس المراد انه يطلب الفوقية على جميع العناصر ولما كان نهاية المكان
لا بد جهة الفوق اعني المحدد فقيل انه يطلب جهة الفوق على سبيل الاستتباع
لان الاشارة والنفس الافلاك المحيطة بالفلك القمر يكون فوقه لا محالة
واجيب بانا لا نسلم ان المنتهى ومن مقعر فلك القمر وكذا ما يحيط به يكون لا الى جهة الفوق

وذلك بقي الاسم بحاله وحصل له اسم آخر

الحكماء

القسرية

التعريفين

الاقسام يطلب المراد
انه يطلب الفوقية على جميع
العناصر

بل انما هو الفرق وليس كل فوق جهة والتوجه من التحت الى المقابل يقتضي التوجه
الى الفوق لا الى جهة الفوق ولهذا انه يجب ان لا يعلم من الفوق والتحت الا الجهتين
فلا بد من الصورة حتى يتكلم عليه قولنا والمشهور لانه من تحقيق ان الجهات غير متناهية في
الواقع كما ستعلم فالمائل الى الجهة المحاذية للجنب لا الاقوى فقيه تجوز وليس المراد
ان نفس الجهتين يمين وشمال في الشمال في الغالب قيد به لان الاقوى في بعض
الناس هو الشمال فوق الراس اشرف من الرجل فلذا سمي ما يلي الراس فوقا
ومقابله تحتا لا يصح على الاطلاق بل لا بد من القيد لعدم التجاوز عن المركز كما صرح به
المحقق الدواني فلا يرد انه اذا قام شخصان على طرفي قطر واحد من الارض
فالجانب الذي على راس احدهما على قدم الآخر مع ان راس كل منهما وقدمه على النحو
الطبيعي فيكون كل جانب فوق بالقياس الى احدهما وتحتا بالقياس الى الآخر
فيتصف كل منهما بالآخر فيلزم تبدل الجهتين الحقيقيتين وقد يجاب بان قوله
بالطبع ليس صفة الراس بل يتعلق بالولي والقرب والمعنى ان الحاصل من الراس والقدم
نسبة طبيعية مع جهة فيه وفي الصورة المذكورة ينعكس حكم الولي ولم يبق الولي على
النحو الطبيعي ولا يخفى ما فيه من التكلف والحق ان ما يلي امتداد راسه هو الفوق
ومنها امتداد يلي رجله هو التحت اذا كان الراس والرجل على وضع طبيعي وان لم
ينكس الشخص واذا اشترط عدم تجاوز الامتداد عن المركز لم يرد شيء لانه اذا قام
الشخص طبعا كان المركز اقرب من راسه بالنسبة الى المحدد اذ الخط الخارج من الراس
الى المركز بقدر نصف قطر الارض تقريبا فهو اقصر مما يخرج منه الى المحدد الذي هو نصف
قطر العالم تقريبا فكان المركز فوقا وتحتا معا لان نقول المراد بالولي الاتصال والقرب

دون القرب

دون القرب لانك ان راس الشخص القائم في جانب المحدد وقدمه في جانب
المركز بحيث ينتهي الخط الخارج من فوقه الى المحدد ومن قدمه الى المركز ولا وجه لاخراج
خط من الراس مع ارادة على ان ينتهي الى المركز وكذا العكس والمختص ان ما يلي
راس القائم بالمحدد وقدمه بالمركز بديهي ما يلي ظهور بابذا الفرس والافاعي والسمك
والانسان المجرى على الفوق راسا والتحت رجليها مع انها غير انسان حقيقة
ثم عمموا فيتصف كرة الارض وكرة الماء مع الارض وسائر كرات العناصر
والافلاك اذ جهة التحت داخل فيها لا خارج قوله فلكل جسم جهات ست تنقص
لكرة الارض مثلا قال العلامة القوشجي والى الغرض بيان الامر المشهور الذي ليس
بحقيقي فطرف الامتدادات ولا يخفى ان الاطراف الحاصلة في امتدادات الجسم
قائمة لا خارجة عنه فيلزم قيام الجهات بالجسم به فلا يتصور حركة الجسم الى الوصول
اليها او القرب منها ويلزم تبدل جهتي الفوق والتحت بالانتكاس فجوابه ان
هذا الامر المشهور في الخارج بيان المطلق الجهات وهي قائم بالجسم والاحكام
المذكورة ليست لها بل الجهات المطلقة اعني منتهى الاشارات او مقصد
الحركات المستقيمة على اختلاف القولين فالاعتراض ناش من خلط الاصطلاحين
حيث هو قائم فالغبارات المدققين كما اعتبر القيام في الفوق والتحت لزم
عدم التبدل كذلك لو اعتبر التوجه الى المشرق مثلا وسمي ما يلي اقوى الجانبين
حال التوجه الى المشرق باليمين لم يتبدل باليسار واجيب بان الفوق والتحت
يتغايران في الواقع مع قطع النظر عن التسمية والاعتبار والمقصود ان التسمية
هو وقعت على طبق الواقع ولا كذلك في غيرهما فان الاعتبار الذي وجب فيه عرفا ان

الجهات م

ان الجهات على طريقة الى حيز رجعت الى يلي الراس بالطبع ومقابلة
او الى الجانبين ومقابله وما يلي الوجه مقابله فينطبق اعتبار العامة على هذا
ويحيط بالبال انه على طريقة خاصة قائمة والمراد منها مطلق الجهات اما
على طريقة العامة فهو غير قائلة به اذ قد سبق ان القائم عندهم ما يحاذي
دون ما يلي الوجه هكذا واما قوله سابقا فالجانب الذي هو الاقوى ينبغي
حمله على ما قلنا من الجهة الحاذية للجنب الاقوى ولقائم القبل فالجنب الاقوى
ولولا لم يكن الجهات على نسق واحد ويؤيده ما نقلناه عن المحقق الدواني
في بيان البحث من عدم التجاوز المركز فانه صريح في عدم ارادة الاطراف
القائمة بالجسم فالظن ان الاعتبار العامي مطلق الجهات المطلقة
الاشارات ويفرق عنها بان العامة لا يفهمون كون الجهة منتهى الاشارة
وان الاشارة الى الجهة لو سالتهم عنها وبان الجهات المطلقة لا يختص
انت تعلم بعض ان الجهة كما علمت هو منتهى الاشارة في اعتبار الجهات
لا يجب تقاطع الامتدادات التي بها يحصل الاشارة بعد الاخراج على
وهذا يشعر بان الطريقة الخاصة بيان للجهات المطلقة وقد علمت الحق فلو
بيان مطلق الجهات التقاطع على قوائم ينحصر في ستة لم يلزم
في الاصطلاح **قوله** واذا لم يعتبر لا يخفى ان مجرد عدم اعتبار القيام لا يوجب كون الجهات
غير متناهية لجواز ان يكون تحقق الابعاد شرطا فالحق ان يقال وانت تعلم
وجود الابعاد وتقاطعها على قوائم غير معتبر اما القيام فظاهر كما في الفوق والتحت
ووجود الابعاد فلان الجسم متصل واحد لا بعد فيه بالفعل نعم يمكن ان يفرض فيه

ابعاد اما خطوطا او سطوحا واذا لم يكن الوجود ولا القيام شرطا بل يكفيها الكلام
الفرض كانت الجهات غير متناهية **قوله** قيل مرتبة الاعتراض عليه بعد الاستدلال
سواء جعل معارضة او غيرها ويمكن ان يقال غرضه ان دعوى الوجود والاستدلال عليه
مصادم للبديهية وينبه عليه لما تقرر عندهم اي فلا معنى للاستدلال عليه ثم اجاب
بان الدعوى هو الوجود النفس الامري فلا يصادم البديهة **قوله** اقول كانهم ارادوا
يعني سواء كان نفسه موجودا في الخارج او منشأ انتزاعه موجودا فيه وهو مراد المحقق
الدواني لقوله الجهة اما موجودة او في موجود ومراد السيد في حاشية التجريد بقوله الا ان
وجود المشار اليه او وجود محله كما سيأتي في الشرح وقال الكل واحد فالتضاد
المفهوم من تقرير فخر المناظرين حيث وقع قول شرح فقد يقال ان ما التجوز الذي نقلنا
عن المحقق الدواني ثم قال ويدفعه الفصل ما ذكره الشارح من ان المراد الموجود في نفس الامر
محل تامل قالوا ويتعين النقطة في الجسم اما بانتهاء العادة اليها كراس المخروط ولا قوة
راسه في سطح التعين فيه نقطة مطبقة على نقطة الراس واما بانتهاء خط متوهم
الى جسم فتعين عند المنتهى نقطة ومنه مركز العالم واتصال الجسم لا يمنع توهم الخط
قوله في امتداد ماخذ الحركة الاضافة بيانية اي امتداد يوخذ ويشرع فيه
الحركة انما يقع فيه الحركة قيل جميع ما بين محدب المحدد ومركز العالم يتصف
بالفوقية بالنسبة الى ما تحته والتحتية بالنسبة الى ما فوق فالفوقية والتحتية بما سوى
محدب المحدد والمركز اضافيتان لجهتا الفوق والتحت ينقسمان لا محالة وفيه
ان الكلام في الجهة بمعنى منتهى الاشارة وليس ذلك الا المحدب والمركز ومعنى كون
النار فوق الارض والارض تحتها اذا النار واقعة من الارض في جانب المحدب والارض

منه في جانب المركز لان النار لفي جهة الفوق او حالة فيه كالتحت ليس بالمحاط بل
وتحت جهة الفوق والتحت فافهم لما امكنت قيل اللازمة الاولى لا ترتبط بالاولى
لجواز الاشارة الى المعدوم وارتباط الثانية بالوضع لا يخفو ان حدث فاللف
على خلاف الشرطية قوله لو لم يكن كذلك حيث جعل المدعى امرين يقتضي نفي كليهما
الا ان يقال نفي المجموع قد يكون بانتفاء الثاني وقد يكون بانتفاء الاول
ولا يخفى ان الوضع بمعنى قبول الاشارة فالاستدلال عليه بامكان الاشارة
مصادرة او ضرارة فالاولى ان اللف على الترتيب النشر فكانه قال انا قلنا
انها موجودة في نفس الامر بقبولها الاشارة وتجويز الاشارة الى المعدوم
في نفس الامر العقل مكابرة وانما قلنا بقبولها الاشارة وكونها ذات وضع
لاتحاد المتحرك اليها او لا يتصور نقطة الا بالنسبة الى ما يقابل الاشارة
ولو حمل الكلام على التنازع وجعل كل منهما علة لكل منهما امكن تصحيحه بحمل الاول
على النفس الامري لتقييد الحركة بالاينية اذ لا يتصور توجه المتحرك الاينية
الى ما لا وضع له بداهة ويمكن اثبات قابلية الاشارة لوجود الاشارة
يمكن لا يخفى ضرارته فلا يرد ان الدليل لا يثبت كونه ذا وضع لجواز توجه
المتحرك الى موجود غير ذي وضع او ورد على المقدمة الاستثنائية لا نسلم امكان
المتحرك اليه اذ المتحرك لا ينبغي متوجه الى المكان والوضع الى الوضع
والكم والكيف اليهما واجاب غياث الحكماء بان المتحرك فيه يتحرك الى
غيرها كالذوات المقصودة من مكانها الطبيعي التامل فيه فلا نسلم لو يؤيده
ان الاشارة الحسية امتداد موهوم فلا يلزم كونه منشاء موجودا فيه

ان الفعل

ان الفعل قيل قائله السيد محمد وقوله انما فيه من جملة كلام لكن لا انتها لها علم انه
اذا اعلم الوجود وما يكون من قبل انما المتحرك الى المقصد بعده ولم يخص بالاول الحجة
بالوصول والقرب لتحقق الوجود في الحركة الكيفية بعد الحصول قبل
ودانا التعميم المذكور يندفع البحث الاول لوجود السطح الذي هو المكان حال
حصول الجسم فيه وان لم يوجد قبله اقول حاصل البحث ان التقييد بها لا يحسم
مادة الشبهة لا انتقاض بالحركة الى المكان كالحركة في الهواء فالتقييد بها لا
الدليل ولا يثبت الوجود ولهذا اعلمت انه في الدفع خدشا لانه انما يحسم
لو ثبت ان التقييد يوجب التعميم ومدار الدفع كما ذكره على تعميم الوجود
لما كان قبل الانتهاء او بعده دون التقييد بالوصول او القرب بل هو مستدرك
لانه يتم الدليل بتعميم الوجود سواء خص الاتجاه بالوصول او عمم بحيث يشمل
التحصيل فلم يكن الدفع مستحسنا من جانب صاحب القيل وعما ذكره الباحث
الضعيف ان المكان اذا لم يكن موجودا كما في الهواء فقد لك الفصد اليه
للتحصيل دون الوصول قال غياث الحكماء المتعارف كون الجهة مقصد المتحرك
والحصول فيه ولما اشكل عليهم الوصول في محدب المحدد بدلوا الحصول
بالوصول ولو ورد مثل ورود في الحصول زاد والقرب وفيه انه لما كان الحصول
كالوصول فكيف يصح دعوى التبديل نعم قال لا حاجة الى دعوى الزيادة اذ
قصد الحصول والوصول لا يقتضي الحصول وفيه ان ادعاء كون مقصد النار
الحصول او الوصول الى محدب المحدد محل نظر بل الظاهر ان مقصد النار الوصول
الى مقعر فلك القمر فقط اعلم ان الحصول الى جهة الفوق يمتنع لانتفاء الخرق

ثم هو جواب برأسه عما ذكره صاحب القيل
والوصول

وكذا الى التحت عادة فالاولى الاكتفاء بالاقرب ووصل المتحرك فلا يخرج
فيه ان يجوز كون الوصول محالا فكذا الحركة بعده فلا يثبت المطلوب وكان نظر
الى امتناع الخرق ولو عمم المتحرك بحيث يشمل الاشارة الى الخط الموهوم
الخارج من المنتهى حركة الى المشار لم ينقض منعه فلا يجوز حركة
يصح صدق الحركة في القسمين بعد الابطال الثابت وهو الحركة في المقصد
بناء على ان فعل الحركة في المسافة والقصد نهاية المسافة وطرفها والطرف
خارج عنه في الطرف موقوف على مسلم بل هو موقوف على ان الجهة
مقصد المتحرك اذ حاصل الدليل انه بعد الوصول الى اقرب الجزئين لا يكون
السكون والا لم يكن الابعد مقصدا فلابد من المتحركة في الجهة وهو باطل لانه
اما عن المقصد او الى المقصد وعلى التقديرين يلزم ان لا يكون لاحد الجزئين
مدخل في المقصدية وبالجملة مقصدية الجزء الابعد ينافي مقصد الاقرب اما
او يجب انقطاع الحركة بعد الوصول الى المقصد ومقصدية الاقرب تقتضي
عدم التجاوز عنه فينافي مقصدية الابعد ولما كانت المقصد منتهى الحركة فلا تصح
للحركة من المقصد الى المقصد حتى يصح التثليث فالترديد فامتناع الحركة في الجهة
يتفرع على نفي الترديد ان الترديد يتوقف عليه فالشارح بين امتناع الحركة
في الجهة بلزوم كونها مسافة والمطلوبية بالترديد المذكور والاول واحد فان اجزاء
المسافة لا تصلح للمقصدية والتعبير مختلف ولا باس يعني انه لو قطع النظر عن
صحة الحركة في الجهة وعدم صحتها واكتفى في ابطال الجزئي الجهة بانه بعد الوصول
الى الاقرب يمتنع السكون والا لم يكن الابعد من الجهة واذا تحرك الى الابعد فقد

وجوب انقطاع الحركة عند المقصد كان الابعد هو المقصد والجهة لم يكن
الاقرب مدخل كيف ولم يحتج الى الترديد وابطال الحركة في الجهة نعم يلزم ابطالها
من هذا البيان الضرورة متوقف على الابطال واين اللزوم من التوقف
فليس في اعني ما ذكره الشارح علاوة وعلى البطلان حيث قال واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى اخره قوله واذا ثبت الى اذا ثبت عدم انقسام الجهة في بعد واحد
اعني امتداد ماخذ الحركة ثبت انها ليست جوهرا اذ لو يكون جسما وجب انقسامه في
جميع الجهات في لا يجوز الا يتجزى وخطا وسطحا جوهريين باطل لما هنا فيجب كونها عرضا
فلا يكون وضعها بالذات قوله ومن يعني اذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات
فلا يمكن تعين وضعها بنفسها والحال ان الجهة ليس تعين وضعها من حيث
الاشارة اليه فلابد من ان يكون تعين وضعها بالقياس اليه سواء كانت الجهة
قائمة فيه بكون العين مجملا انها كالفلك بالنسبة الى جهة الفوق او لا كالمركز
بالارض المتعين بالقياس الى الفلك لكونه مركزا له وبالجملة تحدد الجهتين المتقابلتين
بان يتصور لكون احدهما البعد الانقطاع عن الاخرى كما سيأتي فيجب
مركز الارض الى محدث الفلك به تعين وصفه فلا يقال لم لا يجوز تعين وضع
المركز بكونه مركز الارض الى محدث الفلك به تعين وصفه فلا يقال لم لا يجوز
تعين وضع المركز بكونه مركز الارض او سائر الكرات والافلاك وفيه بحث وهو
نسبته الفلك الاعظم المحدد للجهات اي بعضها اما الفوق والتحت فلما
يلتبس واما سواهما فلان كل منهما عند تحقيق جهة فوق او تحت اذ الجهة منتهى
الاشارة فهي انما تنتهي اليها فالمنتهى يكون جزء من المحدد المحدد وقدامه والمركز

والقايم بكونه جزء من المحدد فقد اتصف واجزاء اخرى منه خلفه وقس عليه نظم فلا يجب
ان يكون قائمة بالمحدد وقد يراد بالقيام لازمه معنى قيام شيء بامر تعين وضع
ذلك الشيء بتلك الامر لا بغيره وجهة التحت بالنسبة الى المحدد كذلك لعدم تعين وضعها
الا بالنسبة اليه فكانها قائمة به **قوله** ولا في ملا متشابه ليس المراد نفي كون الجهة
من جزء الملأ المتشابه لكونه لغوا اذ هو تكرار لما قد سبق من انها لا تكون جسما فان
الجسم جسم لا محالة لبطلان الجزء ومانع حكمه بل المراد انها ليست نهاية من جهته ومن داخل جزئية
نحن الملأ المتشابه لتعين وضعها بل طرف ونهاية للجسم المتشابه او جزء امر
قائم بملأ اخر لكن يكون متحددة وتنبيه بهذا الملأ المتشابه فالجهة على التقدير
خارجة عنه واستدلال المص على الخروج بلزوم اتفاق الجهتين طبعا مع تحقق
الاختلاف الطبيعي فيه انه يمكن فرض الخط والسطح والنقطة في الملأ المتشابه
مع اختلافهما طبعا وكذا الاستدلال عليه بالجهة امره في جوف فيه ان
المركز جهة التحت بالاتفاق وهو وهم مفروض فلا يجب التحرز عنه ويمكن كون وهم
الجهة امرا موجودا في نفس امري بل ينبغي ان يستدل عليه بان الجسم قابل
للانقسام الى غير النهاية فكل جزء يفرض في داخله نفرض قائم جهة الفوق به
يتحقق اخر فوقه وهكذا في التحت فيلزم كونهما اعتباريتين متبدلتين لا حقيقيتين
هف ويمكن حمل الاختلاف الطبيعي في كلام المصنف عليه ويحيط الفائدة على
هذا الجزء ولنفي قيام الجهة بداخل الثخن بحيث يتحقق جزء فوق ما وجزء تحت ما
لا يقال يحقق تعيين جهة التحت انما هو بداخل الثخن الملأ المتشابه الذي هو
الارض لانا نقول قد علمت ان الارض لا دخل لها في تعيين جهة السفل

انما المعين

انما المعين لها هو الجسم المحيط بالكل الذي هو في غاية البعد عنها هو ملأ
المتشابه لكن الجهة خارجة عنه فدخول في ملأ متشابه اخر لا يقدح فان قلت كيف
لا يقدح مع ان الارض لو تبدلت بحيث لم يوجد في ثخنها امور منها النقطة
لم يكن نقطة المركز مطلوبة لبعض الاجسام او هي كنقطة اخرى تفرض
في ثخن الارض قلت المرجح لنقطة المركز ليس اختلاف طبيعة اجزاء الارض
اذ لو خرجت الارض عن مكانها وعوض عنها بالماء كانت جهة التحت بحالها وانما
المرجح استواء البعد من محدب الفلك الاعظم وكونها غاية البعد عنه فهذا امر عارض
لتلك النقطة بخصوصها من خارج وهو لا ينافي تشابه الاجزاء الارض طبعا
مختلفين بالطبع اي مع انهما مختلفان طبعا وليس اصلا فيهما بحيث
الفرض فقط وبه ادل على نفي كون التحدد في الخلاء البتة اذ الاختلاف فيما بينهما
هو بحسب الفرض فقط **قوله** لانا نرى فيه انه يجوز كونهما طالبين للحيز على نفي كون المحدد
للجهة وكذا في الماء والارض وقد يستدل على خلاف الجهتين طبعا بالذات
المستقيمة فانها تطلب جهة الفوق بتركه جزءا ما وفيه ان طلبها بالكيفية لا القصراء
بالطبع فان الصورة النوعية لم تقتض التوجه الى فوق بل الكيفية الغريبة
حيث في تلك البتة طلبها لحيز النار لما فيها من الاجزاء النارية الغالبة بالكيفية
الشديدة **قوله** في اطراف اعلم نهاية الامتداد وبالنسبة الى ذلك الامتداد طرف
وبالنسبة الى الحركة والاشارة جهة فالمغايرة الاعتبارية مع ان يقال
تعين وضع الجهة في الطرف كما يصح ان يقال تعين وضع منتهى الحركة والاشارة
في الطرف وان لم يصح ان يقال تعين وضع الطرف في الطرف والمراد كون الجهة

طرف الجسم المتناهي فيكون سطحاً ينتهي الى ذلك الجسم ولا شك في خروج الطرف عن المتناهي

واذا ثبت احدى الجهتين سطحاً فالآخر مركز المتعين لبعض المحققين

هو السيد الشريف في حاشية شرح التجريد القديم لان المتناهي يوجد فيه

حدود في الحاشية المناسبة انه ينقل الامور ولا يتوجه النقض بالكرة المصمتة

فيه قيل الامور المختلفة في الكرة المصمتة هو السطح والجسم الطبيعي والتعليمي في

ملأ المتناهي اما غير المتناهي فلا يوجد الا ان الجسم الطبيعي والتعليمي ولا يخفى فيه الا

هذا ان يقال الكرة المصمتة بها حد واحد هو محدبها بخلاف المجوفة فان لها حدان

واقل الجمع اثنان عندهم نعم المصمتة وغيرها فيها امور نفس امرية هو السطح والخط

والنقطة الموقوفة على التناهي فلا توجد في غير المتناهي وفيه تأمل من الفرق الاطلاق

الحد على الخط والسطح والنقطة شائع   قوله لا تخلوا عن تمحل كما في الحاشية

حاصل الاول ان تحدد الجهات ليس بتحيز الملأ المتناهي فهو نهايات ملأ المتناهي

غير محمول على غير المتناهي انتهى قيل الظاهر انه محمول على ملأ يكون كل جزء مقدار منه

موافقا للكل في الحد فلا يصدق على الفلك وهذا لا يتوجه على الثاني ويمكن ان يراد

بالملأ المتناهي ملأ لم يتركب من اجسام مختلفة الحقيقة ليرجع الى البسيط فيصدق

على الفلك واعلم ان كلام المص على هذا التوجيه وفي كلام الوجه الثاني يعني الثاني الا

حذف مضاف هو الشخص ويعلم من قوله المتناهي فيه غير محمول الخ ان المتناهي

في التوجيه الثاني محمول على غير المتناهي وليس كذلك بل المراد بالمتناهي في الثاني

ملأ لا يوجد فيه امور مخالفة الحقيقة كما صرح به غاية ما في الباب انه لا يصدق

الا على غير المتناهي يشعر به قوله هو الجسم الذي لا يكون متناهيا ثم قال في تلك الحاشية

كون ١٢

اعنى

كلمة في ١٢

ويرد

ويرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون تحدد الجهات بتحيز الملأ الغير المتناهي او نهايات

وحاصل الثاني ان التحدد ليس بلا غير متناه فان الجهة فهو نهايات فانية بلا

متناه فان الجهة تقتضي الاشارة وقول المص خارجة عن الملأ المتناهي لا لانه

انتهى وانما قال على ان لان اطراف الملأ المتناهي لا يصدق عليها انها خارجة عن الملأ

الغير المتناهي لكنه خلاف المتعارف اذ المتعارف من التعارف ان الاطلاق

الخروج على الطرف انما هو بالنسبة الى ذي الطرف وعلى هذا يلزم ان يكون الجهة

طرف الجسم الغير المتناهي فيرد عليه ما في الحاشية الاخرى من ان غير المتناهي لا يكون

الطرف واذا علمت ان في الكلام خللا والمراد بقوله خارجة عن الملأ المتناهي ان

التحدد باطراف الملأ المتناهي لم يرد ذلك فهذا يشعر بان الشارح صحح هذه الحاشية

والانسب حمل الكلام المص على الثاني لان التمحل فيه لفظي وفي الاول معنوي

انتهى التمحل اللفظي في الثاني هو حمل قوله تحدد الجهات في اطراف خارجة عن

الملأ المتناهي على كون التحدد باطراف الملأ الغير المتناهي كما استفدناه لا حمل

المتناهي على غير المتناهي كما علمت في دفعه على ان الشيء ذكر في الحاشية الاخرى

انه تعقيد معنوي فيرجع الى التمحل المعنوي وان صحة اطلاق اللفظي انهم

عليه والحاصل ان على البناء فهو مشترك والتمحل المعنوي في الاول ما اشار اليه قوله

ويرد عليه الخ وللشارح في بيان التمحل المعنوي حاشية اخرى كما ظهر للمتأمل

لبطلان مضمونها نظرا الى الحاشية التي نقلناها سابقا قوله لانه يلزم على

التوجيه الاول حذف مضاف بل مضافين اعني داخل شخص وعلى الثاني

يلزم التعقيد المعنوي لان الانتقال عن المتناهي الى غير المتناهي بعيد جدا

وغير الحاشية الاخر
الى هذه الحاشية ثم
قال في هذه الحاشية

المعنوي

المعنوي

بلغ

التعقيد   نقص

لا يستلزم كونه في اطراف سلاسل المتناهية ٣

ثبوت ٥

وقد اشير الى ما عرفت التوجيه وهو النقض بالكرة المصمتة ويرد ايضا على التوجيه
الاول عدم كونه في داخل نحن الاول للا المتناهي لجواز كونه في داخل اللا الغير
المتناهي وعلى الثاني انه لا يخفى بالمتناهي غير المتناهي فكيف يحكم بانه يتناهى
لان غير المتناهي لا يكون له اطراف انتهى وقد علمت في التعقيد المعوي وقرر
الطرف لغير المتناهي بانه لم يرد بالمتناهي غير المتناهي ما ذكر ان اللا المتناهي
بالمعنى المذكور لا يكون الا غير متناه واستدل عليه بقوله لان المتناهي توجد الخ
وان المراد ان يتحدد باطراف اللا المتناهي وان كان خروجه عن اللا الغير المتناهي
غير لازم واعترض على المصنف على التوجيهين بانه لا يصح قوله في اطراف لان التحت
وسط الارض وليس طرفا خارجا عن اللا المتناهي وان جهة الفوق هي الطرف دون الاخر
فالظاهر ان يقال في طرف فظلا يمكن ان يقال جهة التحت طرف الخط متوهم خارجا عن الجسم
منتهيا الى وسط الارض وهو خارج عن اللا المتناهي الذي تتعين الجهة به يعني
الفلك الاعظم والتحمل اللفظي مسلم ولا نسلم على جهة الفوق انه طرف الجسم متناه
وهو الفلك وعلى التحت كونه طرفا لذلك الخط صدق ان تحدد الجهات الاخر
الخارجة عن اللا والمتناهي الذي به التحدد والله اعلم **قوله** ولا استدلت قال فخر المتاخرين
امتناع التبدل غير بين ولا مبين بل واقع اوكل نقطة سوى المركز فوق بالنسبة
الى بعض وتحت بالنسبة الى بعض آخر انما الممتنع تبدل تحت الحقيقي فوقا حقيقيا
ولم يلزم اقول التحت الحقيقي ما لا تحت تحته فما فرض تحتا حقيقيا لو لم يكن غاية
البعد عن الفوق امكن ان يتحقق تحته تحت آخر فلو لم يكن ما فرض تحتا حقيقيا
تحتا حقيقيا فليست المفسدة تبدل تحت الاضافي بالقوة الاضافي حيث

لبطلانه

لبطلانه بل التبدل والحاصل بل على عدم حقيقة ما فرض تحتا حقيقيا وبطلانه بين فانه
ليس مفسدة بالذات بل متفرع عليه المفسدة انما ارتفاع حقيقة التحت فكان
تبدل التحت الحقيقي بالفوق الحقيقي مفسدة نظره لو صار النوع الحقيقي اي السافل
نوعا متوسطا لم يكن سافلا حقيقيا فكما لا وجه لتبدل النوع السافل نوعا عاليا او
لا وجه لتبدله نوعا متوسطا **قوله** اذ يمكن ان يفرض فان غايات الكمال وجب كونه جهة
السفل البعد الابعاد المفروضة اي الممكنة عن الفوق غير مبين ولا مبين بل الظاهر
انها يجب ان تكون البعد الابعاد الموجودة لا الممكنة انتهى اقول بعد تعين احد الجهتين
وفرض حصول الجسم المحدد لما في مكان يجب ان يكون الجهة الاخرى البعد الابعاد الممكنة
عن الجهة الاولى والا لم يكن تلك الجهة الاخرى فوقا او تحتا حقيقيا على ان كلام الشرح
في البعد الخارج وتعلق البحث بعبارة الشرح السابقة اعني قوله يجب ان لا ينصرف الخ
بنا فيه ربط في المتاخرين وذلك البحث بعنوان هذه الحاشية ثم غايات الكمال ودجوب
كون الجهة محدد التحديد الجهتين مع قابل الا ان تعين وصفها اما ان ذلك التعين بارادة
فلم يلزم ما ذكره انتهى اقول كلام المصنف فيما اذا كان تحدد الجهات بجسم واحد فلا وجه
لتجويز التعدد والبعد فرض الوحدة فلا تحدد به جهة السفل فان قلت كما ان المركز غاية
البعد بالنسبة الى المحيط الكرة كذلك يفرض من شيء داخل الكعب نقطة تساوي ابعادها
عن سطوحه فيما بينها وكذا ايضا في العادة عن اضلاعه فيما بينها وكذا ايضا في البعد
عن زواياه فيما بينها فالخطوط وان لم يكن جهتها متساوية الا انه لا يمكن ان يفرض
بالنسبة الى شيء من اجزائه نقطة ابعد منها فيجب جهة السفل قلت السطوح والخطوط
والزوايا موجودة بالفعل في الكعب متغايرة بالتشخص مختلفة متعددة بخلاف المحيط

الكرة فانه سطح واحد واعتبار التجزية فيه الى قطعات مجرد اعتبار غير محقق والبعد
الخطوط بعضها الا واقصر منه فالنقطة النائية عن وسط الكعب الى هذه السطوح يكون
البعد من النقطة الوسطية بالنسبة الى السطح الآخر المقابل للاول ويجد امثال تلك
النقطة الوسطية غاية البعد بالنسبة الى سطح ما واما الكرة فكل نقطة في داخلها
سوى المركز يكون اقرب الى المحيط من المركز او المحيط سطح واحد اختلاف تلك
النقطة قربا وبعدا بحسب القطعات المفروضة عن المحيط لا الجهات فلتكن ب ي ا
 ح النقطة الوسطية في الكعب فبعدها عن سطح ما الى اسفوب
لكن لنقطة عن البعد من ب اذ بعدها المجموع اقرب ولا وجه لان القرب اصطلاح بعد النقطة
جزء من سطح ك ل بل بعدها عنه بهو حرة اما النقطة عنه التي هي المركز الكرة فلا يتصور
نقطة البعد منها بالنسبة الى المحيط مثلا النقطة ولان بعدها عن المحيط هو خط ر ح
لا خط ز ن اذ البعد اقصر الخطوط نعم لو اعتبر قطعة م لا ر اسها وقطعة م ح ر اسها
كان بعد نقطة د عن الاول ره عن الاخرى لكن الاقسام مجرد اعتبار وليس بعد شيء
من النقاط بالنسبة الى شيء واحد لا فقطا واحدا فليس بعد ر عن المحيط الا ر ح ولما
كان البعد اقصر الخطوط الواصلة بين نقطة وشيء اذ لو كان الحول من اقصر الخطوط
الواصلة بين نقطة اخرى وذلك الشيء كانت النقطة الاولى ابعد من الاخرى
بالنسبة الى ذلك الشيء فبعد نقطة ر عن المحيط اصغر من ح ليس الحول من بعد ب
ح بل الامر بالعكس فنقطة ب ابعد من ر وهكذا امر جميع النقاط المفروضة داخل الكرة
سوى المركز فان جميعها اقرب بالنسبة الى المحيط من المركز البعد فالمركز البعد الا ابعاد
من المحيط والمدار على وحدة محيط الكرة وتعدد محيط المضلعات كالمربع

المفروضة عن المحيط لا الجهات
فلتكن ب ي ا النقطة الوسط


اطول م

بالبيضي

بالبيضي والعدسي اذ القول ببعد واجزاء محيطها مشكل والشكل البيضي الجسم يتوهم
بدوران القطعة الصغرى من سطح الدائرة على وتر قوسها والعدسي ما يتوهم بدوران
النقطة الكبرى كذلك وما افاده بعض الحكماء من تقرير الاعتراض في المربع من الصحائف
والكلام في الجسم المحدد وكذا قوله في تقرير الاعتراض يمكن فرض نقطة في داخل المربع
يكون غاية البعد عن مجموع نهاياته من حيث هو مجموع وان لم يكن غاية البعد عن كل قطعة
منه وكذا في قوله والجواب بان كل نقطة تفرض داخل المربع فلها قرب بالنسبة الى
نهاية وبعد بالنسبة الى الاخرى فلم يكن غاية البعد عن كل واحد لا يجدي او المعتبر غاية
البعد عن المجموع لا عن كل واحد انتهى لا يعلم محصله الا اذا رجع ما فصلناه والله اعلم قوله
والكلام باجسام عرضية ان مسلك قصد المحدد انما يتصور تحدد الجهتين الحقيقيتين بان
يكون احدهما غاية ما عن الجسمين المحددين والاخرى غاية القرب عنهما اذ لا يتصور تحدد
غاية القرب حتى يكون احدهما فوق والاخرى تحتا وكذا لا يتصور تحدد غاية البعد لما
تحدد بها ان يكون احدهما غاية القرب عن احدهما والاخرى غاية القرب من
احدهما والاخرى غاية القرب من الآخر فقد قيل في بطلانه انه غاية البعد عن كل
من الجسمين منصور في الواقع اعتبره متقدم لا والبعد عن احد الجسمين لا يلزم كونه
قريبا من الآخر لاحتمال وقوعه في سمت غير الامتداد الواصل فالبعد عن احدهما
الذي ليس قريبا من الآخر يكون جهة حقيقية مغايرة لكل من جهتي القرب لكن المعلوم من
الجهات الحقيقية ليس الا التحت والفوق وفيه ان المستدل في الكلام على اعتبار
تحقق الجهة في الامتداد الواصل فكيف يمكنه التمسك بخلافه والقيم يجوز انحصار الامتداد
المتحقق في الواصل ههنا والامتداد الموهوم يمتنع تعدد شيء فيه فلا يتصور هناك

القبول

ففيه أن المربع م

بينهما

بعد حقيقي فاين الجهة الحقيقية والا لم يتعين بها غاية البعد يعني لو كان المحدد
لها جسمين متباينين ومع انه لم يتعين جهة البعد سواء سميتها فوقا او تحتا اذ تحددها
ح اما لمجموعهما او بكل منهما او بالتوزيع والاول ابطالها المطلوب وعلى الثاني يلزم
تعدد جهة الفوق والتحت اذ البعيد عن كل منهما نقطة اخرى وكذا القريب فيتحقق
اربع نقاط نقطتان في غاية البعد بهما فوقان لو جعل تحدد الفوقية بالبعد
عن وقس عليه وتحددها بالبعد عن احدهما القرب عن الآخر على تقدير التحدد بكل منهما
متعدد وعلى الثالث لا يتحدد غاية البعد هو السفل مثلا لانه اذا فرض النهاية القرب
باحدهما فوقا فالتحت اما تمام النهايات الغاية بالآخر فلم يمكن جهة السفل غاية
البعد بتمامه لان بعض اجزائه البعد عن بعض اما ان يكون جهة السفل نهاية وجهة
فلا يتحقق غاية البعد اصلا او بعض النقاط المفروضة البعد عن الآخر بهذا على تقدير
فرض البعد في الامتداد الواصل بينهما واما البعد الخارج عنهما فلا يتحدد اصلا فعلم
ان غايته لا يتحدد بالجسمين المتباينين ومع انه يمكن تحدد غاية القرب بهما
وذلك انه يفرض نقطة في وسط الامتداد الواصل بينهما يكون بعده عن كل منهما
على السوية فلينتج في ذلك الامتداد الواصل نقطة اخرى اقرب منهما بالنسبة
الى كليهما او كل نقطة سواء هي اقرب الى احدهما والبعد عن الآخر في الامتداد
الواصل بينهما الظاهر باخرة عن في ذي الآخر ليظهر وجه تسمية الجزء وكل ما يفرض يعني
ان النقطة المفروضة في نهاية ذلك الامتداد عند اتصاله باحد الجسمين هي
غاية البعد عن الجسم الآخر لكنها غاية القرب عن الاول فلم يوجد في ذلك الامتداد
نقطة يكون غاية البعد عنهما معا فلم يتحدد بهما غاية البعد يعني ان الزام كون

غاية البعد

غاية البعد يعني ان الزام والقرب الى الجهتين مفروضتين في الامتداد الواصل غير
ضروري ويمكن ان يقال مراده ان التحدد لو كان بجسمين متباينين فلا يتصور كون
غاية البعد خارجا عن الخط الواصل بينهما والا وجب فرض جسم آخر **قوله**
فلو فرض فلو فرض البعد الا انجاد وعن كل منهما جزء امكن ان الفرض البعد بينه
مثل ه فهو معنى قول الشارح فالبعد عنه الى ما بين واذا ابطل ذلك وجب فرض البعد بينهما
في الامتداد المذكور لكن يتصور تحدد القرب بهما كالنقطة واما غاية البعد فكما علمت
فكان ما ذكره الشارح بقوله والمناسب مندرج في كلام المصنف **قوله** والمناسب الى المناسب
ان البينة على عدم تعين غاية البعد على تقدير عدم الاحاطة بهذا الدليل بناء
على ما ذكره المص لا يعني الا ابطال شق واحد هو كون المحدد مجموعهما بشرط اعتبار البعد
في الامتداد الواصل بينهما واما الاحتمالان الآخران فلا بد من نفيهما بدليل آخر
بخلاف ما ذكره الشارح فانه كاف لنفي الاحتمالات الثلاثة سواء اعتبر البعد خارجا
عن احدهما فقط او عنهما معا بشرط اعتباره في الامتداد الواصل او خارجا وحاصله
ان غاية البعد على تقدير عدم الاحاطة لو تحدد بمجموعهما او بكل منهما وجب خروجه
عنهما والا لكان الداخل اقرب مما دخل فيه فلم غاية البعد عن المجموع او عن كل منهما
ولو تحدد غاية البعد عنهما على المعروف بالآخر وجب خروج غاية البعد عما تحدد
به سواء دخل في الآخر وخروج منه ايضا اذ كل نقطة تفرض خارجة عما تحدد به البعد
فلا محالة يكون البعد عما دخل فيه فلم يكن الداخل غاية البعد وعلى التقادير يلزم
خروج غاية البعد عن جسم ما وبه يظهر وجه قول الشارح لان البعد عن الجسم
اذا كان خارجا ثم نقول فذلك الخارج انما يتحدد باعتبار حصول جسم آخر

البعد منه وهو معنى قولهم البعد الخارج لا يتحدد مطلقا فالقليل يجوز ان ينتهي البعد
تعين بان لا يبقى ثم مكان حتى يكون حصول الجسم فيه قلت يكفي بتحدد الجهة انه
لا يمكن حصول الجسم في جزء البعد عنه ويكون جزءا هو وضعه كما في الحد ولكن ان
يقال يكفي في تحدد غاية البعد عن الجسم على قياس ما قيل في بعد التحدد عن المركز تحدد
جهة السفل به لما علمت ان السفل البعد الا ابعاد عن العلو ولا يمكن تحقق نقطة في
غير الكرى كما العكس بكون البعد الا ابعاد عن جميع سطوحه فتذكر **قوله** لا دخل له
في التحدد بدان اراد انه لا دخل له بمعنى ان المحيط كاف حتى لو فرض عدم المحاط
لكانت الجهتان متحددتين فذلك انضم لجواز ان يكون المحيط مسدودا حتى لو
فرض عدم المحيط كان تحددهما بالمحاط فالاولى ان يقال فيكون احدهما مستغنيا
واقعا في التحديد بالعرض كذا في شرح محاكمة التقض ويمكن ان يقال مستغنيا عنه
بناء على ان منتهى الاشارة ويكون فوق **قوله** ولا يدل قد يقال كروية سطحي المحدد
يقتضي كروية مقعرة للتماثل وهو يقتضي كروية محدب الفلك الناقص حتى يحصل
التماس والا كان هناك فرج فيلزم الخلاء ومقعره لمحدبه لتماثل وهكذا في
باقي الافلاك قيل التماثل لا يقتضي الاتحاد في الشكل ولو سلم جاز كون الفرج
مملوءة باجسام اخر واما القول بان تلك الاجسام لكانت مركبة جاز الخلاء
فيمكن الخلاء والكانت بسائط لكان شكلها كريا فيلزم الخلاء اذ التماس
بين الكرات لا يتصور الا بالفرج فهو مبني على مقدمات كلها في حيز المنع **قوله**
اي لم يتركب ليس المراد بالبسيط ما لا اجزاء له اصلا ولا ما لا اجزاء له بالفعل
لتركب الافلاك الكلية عن الافلاك الجزئية بالفعل فالبسيط ست معان

غاية الواقع عنه لا كون غاية البعد عن الجسم ٥

لجواز تحدد الاسفل وان اراد انه لا دخل له ٥

العالي م

من قوله بهذا الرسم تحقيق المقام ليظهر الفرق بين معاني البسيطة وليعلم تحقق
تحقيق هذا المعنى في كل من العناصر والافلاك لا الاجزاء اعتراض والعضو المتشابه ما يكون
جزء المقدار منها للكل حدا واسما ولعله لذا عرف الاطباء العضو البسيط وقد يقال
الشريان العضو عاطول انصفين احدهما قسمه جزء مقدار للشريان حدا ولا يشاركه
الكل اسما وحدا لاشتراط الانقياد المجوف في مفهوم الشريان وكذا في الوريد وجوابه ان
المراد مساواة الجزء الحسي هو ما يحكم الحس بكونه جزءا للشريان ولما كان جميع الشريين
ذا الطبقتين الا الشريان الوريدي وجميع الاوردة ذا طبقة واحدة الا الوريد الشرياني
فجزء الشريان المذكور لا يحكم الحس بكونه جزءا من الشريان لبقاء الاشتباه بالوريد
الشرياني وجزء الوريد لا يحكم الحس بكونه جزءا للوريد لبقاء الاشتباه بالشريان الوريدي
فعدم مساواة الجزئين المذكورين للكل اسما لا ينافي بساطتهما نعم لو وجد جزء يحكم
الحس بكونه جزءا للشريان ولم يطلق عليه اسم الشريان قدح في بساطة الشريان قوله
في بساطة الشريان يقتضي انه لا يوجد حينئذ لا يوجد للشريان جزء كذلك حتى يتحقق
التشابه له بوسيلة ذلك الجزء لوجود الاشتباه سواء انفصل طولا او عرضا وبالجملة جزء الشريان
المفصول عرضا بالشريان وفيه الاشتباه بالوريد الشرياني وان علم كونه جزء الشريان
بقرينة امكن في جزء المفصول طولا ايضا ان يعلم بالقرينة كونه جزءا من الشريان فيندفع
فيه جزء الحسي بهذا المعنى مع انه لا شك في كون الشريان من الاسم الاشتراط التجويف فيه
مطلقا اي سواء كانت على خط مستقيم او منحن كما في شعلة الجوالة قوله المستديرة
والآنية اعم منها لشموله لمثل حركة الشعلة الجوالة وهو مستديرة فلا يصح تقابل المستقيمة
بالآنية في اصل الدفع ان المستديرة اصطلاحا تختص بالوضعية ولا عموم الآنية بالنسبة

دفع لما يقال المستقيمة تقابل المستديرة ٥ م

الى المستديرة الاين جهة التحول لمثل حركة الرحى او الدولاب و الكرة المدحرجة التي يطلق عليها
لكن الكل خارجة عن المستديرة اصطلاحا فهما داخلتان في مقابلها اعني في المستقيمة
مساوية للاينية فيصح التغير اذ اذ فرض تحركه قبل تحدد الجهات يجوز ان يكون التحدد مستقبلا في
نفس الامر والكلام ممكنا اذا اتيا فانه متحرك الى جهة وقبل ارادة من الجهة جهتي الفوق و
التحت فلا نسلم ان ما يقبل الحركة المستقيمة متجهة الى احدهما تارك للاخرى فان
المتحرك على السطح المستدير حركة مستقيمة ليس متوجها الى احدهما وتاركا للاخرى وان
العمر منهما فلا يجب تقدم المحدد انما يحددهما دون سائر الجهات وجوابه ان الجهات
الاربعة الباقية راجعة اليهما كما حققه المحقق الدواني وقد سبق فتمكن اختيار كل
من الشقين بلا لزوم محذور لانه او لو يحدد ستة الجهات ثم كان هو متحركا مع الجهة لا الى
الجهة وقد عرفت ان الجهات محددة به محيط فيه نظر اما في قوله فيه نظر اذ اللازم
من قبول الجسم الحركة المستقيمة تقدم المحدد على الحركة قبلية ذاتية احتياج الحركة المستقيمة
الى الجهة وقبلية زمانية ايضا لانها مسبوقة بالمتحرك على الوصول او القرب ولا استحالة
في تقدم تحدد الجهات على الحركة اولا استحالة في تقدم احد المتضايفين على الاخر
اخر انما المحال تقدم المحدد على وجود الجسم فانه يستلزم تقدم الصفة على الموصوف
فالاولى ان يقال وكل ما هذا شانه لم يكن فالجهات محددة له لا به بل الاولى
كل ما هذا شانه لم يكن الجهات محددة به ويمكن ان يقال يلزم منه تحدد الجهات
قبل وجود الجسم ايضا اذ الجسم القابل للحركة المستقيمة يحتاج في وجوده الى
حيز محدد وبالجهات فيتوقف وجوده على حيز المحاط فيتقدم الجهات على وجود
نفسه اذ انها يتوقف وجوده عليها فتدبر فالمناسب قبل انما قال في المناسب

بجواز

لجواز ان يقال مراد المص فالجهات قبله من حيث انه متوجه الى جهة فيلزم ان لا يكون الجهات
متحددة به كما في سطح في حركة العين وجهة القوصية يرجع الى جهة الحركة ومال الى تقدم
التحدد على الحركة فلغو بيان القبلية اولا دخل لها في عدم تحدد الجهات به تحدد
به هذا خاص بفلك الافلاك فلا يتم البيان الا فيه كما سبق **قوله** ففيه اقوال مختلفة اي
وليس المراد ان تلك الافعال اجزائية بل المراد انه لا بد في تحقيقه من تلك الابعاد كالسطح
والخط والنقطة المفصلة حيث لا يتحقق بدونها وليس شيء منها اصلا فيه قيل ان
اراد الاختلاف الشخص فالكرة المجمر فيه كذلك يتحقق سطحين فيه وان اراد
النوعي كالخط والسطح ففيه ان المعد بي والبعض ليس فيه ابعاد مختلفة نوعا
واجيب بانه لا بد فيهما من النقطة والسطح قبل الدعوى عامة لغير الكرة والدليل مختص
بالمسطح فلا بد من التعرض للبسيطي والقدسي القبض وفيه ذكر المضلع بطريق المثال **قوله**
كرى متصل الاجزاء اراد الشارح قيد الكرة ولا يتوهم منه انه يحصل سطح متصل الاجزاء
ولكنه لا يكون كريا فانه غير واقع بل ذكره اشارة الى انه المطلوب في المقام الكرى
ينفي التعرض له وحاصله انه بانضمام الكرات لا يحصل الكرة ولا بد منه لتحدد جهة الفوق
وبالجملة يبقى بين الكرات فرجة فالكائن فالبينة يلزم الخلاء والكائن ليس له بجسم اخر
فذلك الجسم ان لم يكن على شكل الطبعي كان جزءا اخر من الفلك مشكلا بشكل القمري
فيندرج في القسم الثالث فان الفرج والكائن على الشكل الطبعي فيكون كرة او
كرات متلاقية وايا ما كان لا يملأ الفرج فهو بين قبل ينبغي ان يقال على تقدير كون كل واحد
منها كرة ان احاط بعضها ببعض لزم كون المحاط حشوا ولا استحالة فيه وفيه ان
الجسمين عرضنا ان احدهما سطح المحدد والثاني مركزه فلا بد من جسم يعرض فيه النقطة

المركز بل فليكن ذلك الجسم هو المحاط فلم يكن الي وضعه **قوله** فيكون قابلا قبل اللازم هو ا
مع طبعه فليكن التخلية محالا في نفس الامر مع امكانها الذاتي ولا محذور اذ اللازم امكان
الحركة المستقيمة لا القبول المقارن للفعل والقول بانه لا قاسر في الافلاك اذ يلزم
تعطل الطبيعة محل بحث وفيه انه لو امكنت الحركة المستقيمة لم يلزم من فرض وقوعه محال
مع ان وقوعه يستلزم عدم تحدد الجهات واجيب بان الممكن لا يلزم منه محال من حيث
الامكان ولا ينافي لزومه من جهة اخرى وكون المحال ههنا من حيث الامكان محل نظر
ولم يرجع الي الاصل فنقول يجوز كون القاسر فيشتمل الزوال فيمتنع الوجود وان لم
زوال القاسر لكن يجوز ان يكون في طبعه ما يمنع زوال الشكل القسري الا يرى — القصرى
ان الارض عند زوال الشكل المفرز بشكله الطبيعي لا يمكنه العود اليه لاقتضائها
اليبوسة المانعة عنه فان قلت لو اقتضى طبيعة الارض اليبوسة المانعة عن الشكل
الطبيعي لزم اقتضاء الطبيعة الواحدة لشيئين ولا يمنع عنه قلت الطبيعة اقتضت — شكلا واقتضت ح
الكيفية شانها حفظ مطلق الشكل والاقتضاء الثاني لا يخالف الاول
بل لو طرء لو خليت وطبعها لكن لما زال الشكل ولم تزل الكيفية صارت — يو كره
حافظة للشكل القسري ومانعة بالعرض عن العود الى الطبيعي ولا استحالة فيه
نعم لو اقتضت الطبيعة كيفية مانعة عن الشكل لو خلي وطبعه كان محالا **قوله**
لا يخفى عليك فائدة قلت الثانية استحالة حركة الفلك وجزئية كلاهما على
الاستقامة اذ كل جزء من الفلك يتحدد به من حيزه من الجهة فلو تحرك الجزء كان تاركا
لجهة طالبا لاخرى كان متحركا مع الجهة لا الى الجهة لذا اخر بعض الشراح اصل
الاستدلال بحجة الفلك بسيط لانه لا يقبل الحركة المستقيمة لا ذاتا ولا جزءا — بلع

وكل ما كان

وكل ما كان كذلك كالبسيط فلا يرد ان قبول الجزء لا يستلزم قبول الكل لجواز عروض
صورة نوعية للكل تمنعه على القبول فلا يلزم الخلف لو كانت البسائط على الاشكال
بجر دانيات عدم قبول الكل وذلك لانه اثبت سابقا عن قبول كل من الكل
والجزء اما ان اللازم تقدم على حركة الجزء الا على دانه فهو مشترك الورود وحيث
يرد على دليل عدم قبول الكل ايضا كما سبق قلت لم يثبت حكم الجزء فيما سبق
اذ الفلك ليس بسخن والجهة محدب الفلك فيجاز ان يكون قطعة من نصف تشخنه
لا على شكل الطبيعي والنصف الآخر الملاصق المحدب يقوم به الجهة فلا يلزم من — بين
حركة النصف الاول شيء فلم يرد هذا البحث ولا البحث الاول من الذي اوردهما
الشارح على دليل عدم القبول احد الحركة المستقيمة فكانما اراد ان عليه كونه — الكل للحركة ح
به عدم قبول الجزء انها لم يثبت الثاني بالدليل المثبت الاول فلا وجه لايراد
حكم الجزء فيما سبق من كلام المص لبيان حكم الكل **قوله** وقد تقال يعني الفصيح لقول
المص هذا خلف يعني بطلان الحركة المستقيمة على الجزء ليس متفرعا على عدم
قبول الكل اياها حتى يرد انه لا يثبت به بل متفرع على ما مر في الفصل السابق من كون
الفلك محددا للجهات ويرد انه يحتاج في اثبات بساطة الفلك بيان انه غير قابل
للحركة المستقيمة وبالجملة الكلام عدم قبول الجزء متفرعا على عدم قبول الكل الكلام
كذلك الاستدلال على الثاني في ابطال الدليل وجه والاكتفى ان نقول لو كان مركبا
فالكانت اجزاءه على شكله الطبيعي يحصل سطح متصل والا ثبت الحركة المستقيمة
هذا خلف لما سبق من تحدد الجهات **قوله** اما اولا فانقلب ذلك والجزء ان لم
يتحرك الي السفل كان خارقا لسائر اجزاء الفلك ولا يثبت التوجه الي احد الجهتين

قلت لبطلان الخرق اول البحث كيف والكلام في حركة الاجزاء عن مكانها وانفصال الجزء بدون الخرق محال فكانه نظر الى علية هذا البحث عند الشارح تعميم الحركة المستقيمة حسب فرضها بالاجنبية مطلقا ويمكن دفعه مما سبق من رجوع في بالى الجهات اليها **قوله** لا عليها اى لا على نفس الاجزاء حتى يلزم من تقدم التحدد عليها تقدم الجهات على التحدد ويمكن ان يقال اللازم تقدم جهات حركاتها على نفس الاجزاء حتى يلزم لانها لو كانت قائمة للحركة المستقيمة فلا بد ان يكون حصولها في المحل في خير بيع الرجوع الى اشكالها الطبيعية بالحركة المستقيمة وما ذلك الا في تحدد الجهات فالجهات متقدمة على وجوده **قوله** اى الوضعية احترازا من حملها على المعنى اللغوي المجامع للحركة الاينية وقد بين في هذا الفصل امور ثلثة قبول الفلك الحركة الوضعية وكونه ذا مبدأ الميل المستدير وعدم كونه ذا مبدأ ميل مستقيم **قوله** هذا ينفي تقييد الاجزاء بالمفروضة ويبنى على عدم الفصل في الفلك سواء كان بسيطا او مركبا من المتفقات او المختلفات او بعد المنع يمكن ان يحصل له سطح متصل وذلك محقق على تقدير نفي الجزء الذي منه الحس وفي الاساس بالبساط وبالتركيب من المتلفات في المتعلقات قال فخر المناظرين وميل البساط لو تم افاد عدم تركبه من المتفقات ايضا انتهى لا يشعر بان فرضية الاجزاء مبنى على اختلافها فيكون حرض المحشي الاعتراض عليه بان البساط يقتضي نفي الفرضية ونفي الاتفاق ايضا والافادة البساطة لما ذكر لا ارتباط له بالكلام وتحصيل الاعتراض ان سلب المحشي بالفعل يشعر بان الاجزاء فرضية فهو متفق الاجزاء مع ان دليل البساط يقتضي عدم اتفاقها ايضا وفيه ما مر لا يخفى بان ان دخل الباء على المقصور كما هو الحقيقة الوضعية

كان المعنى ان العلة المقتضية للوضع الشخص العارض لجزء لا تقتصر على ذلك الجزء بل يتحقق في جميع الافراد والا كان في ذلك الجزء امر يميزه بتلك العلة فلم يتحد الطبيعة وفي هذا البيان ينقطع النظر عن تلك العلة هي طبيعة الجزء او غيرها وهكذا القول في سائر الاجزاء والحاصل انه لو اقتصرت العلة على ذلك الجزء لم يمكن ان يصل الجزء الآخر الى ذلك الوضع لفرض عدم العلة المقتضية للوصول في الجزء الآخر واما انه لا يمكنه ان يزول عن وضعه فلا يلزم من هذا التقرير لو ادعاه وجود العلة في ذلك الجزء لا غيره ومما له حتى يمتنع زواله عن ذلك الوضع فعند ذلك اجاز الزوال لكن زواله انما يتصور بحلول جزء آخر محله فلا يلزم من التقرير امتناع الحلول لزم امتناع الزوال ايضا بالعرض فقد عدم التقرير اى يتحقق العلة في جميع الاجزاء يمكن الوصول والزوال كما افاده المصنف فيما بعد وان دخل الباء على المقصود عليه كما هو احد المتروك كان المعنى ان جزء واحد لو اقتصر على العلة المقتضية للوضع الحاصل له ولم يتجاوز الى العلل المقتضية لاوضاع سائر الاجزاء ولم يمكنه الزوال عنه والوصول الى غيره فلما لم يقتض كل الاحتمال في بعض النسخ الشرح فسر كلها بالقوله اى طبيعة وكان ذلك تفسيرا منه وقوله تساوى الاجزاء في الطبيعة وهو الملائم لقول الشارح فيما بعد فقد لقاء بعدم وجوب الوضع المحاذاة طبائع الاجزاء مع انفكاكها الباء داخلة على المقصود اى الصورة النوعية المقتضية له لا تقتصر على جزء من الاجزاء بل توجد في الجميع لفرض البساطة ولو ادخل على المقصود جاز المعنى ان شيئا من الاجزاء لا يقتصر على صورة النوعية المقتضية لوضعه المخصوص بل يتجاوز الى سائر الاجزاء

بجعل

وفيه ما لا يخفى فان سابقة التجاوز وعدم انما يلايم الامور لتعدد صورها اللهم الا ان
التجاوز وعدم الاقتصار تجوز على عدم الاقتصار تجوز عن الاتحاد وعلم انه على تقدير
بالطبيعة يكون المعنى ان حصول وضع معين لجزء ليس مقتضى الطبيعة وذلك الجزء
والا اشتركت الاجزاء كلها في ذلك الوضع لاشتراكها طبعا وكذا في سائر اوضاع
الاجزاء او واذا لم يكن شيء منها اوضاعها مقتضى طبعها جاز زوالها كلها بالانظر الى
نفس الطبيعة ولا يخفى جزء انه السابقة الا وهي **قوله** ومحاذاة عطف تفسير للوضع
اشارة الى ان المراد بالوضع احد من المقولات اي الهيئة العارضة بالنسبة
الى المحاذيات التي في جوفه ولا شك ان وضعها بالنسبة الى المحاذي الخارج القريب
فلا يرد انه يجوز ذلك الوضع المخصوص من مقتضيات طبيعة على ان الكلام في
اوضاع الاجزاء الفرضية لا في وضع مجموع الفلك وقد يجاب ايضا بان كون
الوضع من مقتضيات طبيعة الفلك غير قادح في اثبات المدعى بان يقال لما
اشتركت طبيعة الاجزاء او جاز ان يحصل لكل ما يحصل الآخر من الوضع المعين
فيصح الانتقال الخ وفيه ان اللازم من كون الوضع مقتضى الطبع اشتراك جميعها
فيه معا لئلا يتخلف المعلول من العلة التامة لاشتراكها فيه على التعاقب حتى
يصح الانتقال ويتم الدليل **قوله** تساوي الاجزاء لثبوت البساطة ويرد عليه
اشتمال الفلك الكلي على الكواكب والتداوير والمتممات لكن قد علمت ان دليل الساير
تخص بالمحدد فكذا في نفي الحركة المستديرة فهذا ايضا دليل على اختصاص احكام
الفلكيات بالمحدد قيل تساوي الاجزاء يقتضي جواز حركة الفلك الى جميع الجهات

فقبه مبادي

فقبه مبادي ميول غير متناهية لعدم تناهي الجهات واجيب بانه ان اريد لزوم تغاير
المبادي الغير المتناهية بالذات فاللزوم ممنوع لجواز كون طبيعة الفلك ومبدء الميول
المتعددة بالاعتبارات المتعددة بالاعتبارات المتعددة وان اريد
لزوم تغايرها اعتبارا او ادعم فاللزوم مسلم واستحالته ممنوعة لما عرفت
قوله اورد بهذا معارضة واجيب بان المخصص هو النفس المنطبعة وفيه انها
سارية في الكل على انه يندرج في جواب الشارح سلمه والقدح اجيب لما نه لم لا يجوز ان
يحصل التخصيص من القاسر واجيب بان الكلام على تقدير عدم القاسر **قوله** او في
بعض وعلى تقدير التركيب يختار هذا الشق والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى
ويرد هنا ايضا معارضة او نقض وقد نقض ايضا بالعناصر لتماثل اجزاء المفرد ونقض
مع قبول الحركة المستديرة والا لكانت متحركة على الاستدارة بالفعل بعين
الدليل الا ايضا في الفلك واجيب بان قبول المستدير يتوقف على وجود مبدء الميل
مستدير في طباعها ولما وجد في طباعها مبدء الميل مستقيم امتنع وجود مبدء
ميل مستدير ايضا لا لاقتضاء امتناع الاجتماع لوجود بعضها في الكرة المدحرجة ليس فيها ميل
مستدير بل لاقتضاء عدم خروج المتحرك فيه موضعه ولذا فسر الشارح الحركة المستديرة
بالوضعية احترازا عن مثله وانه ترجيح بلا مرجح المواد المذكورة اورد صاحب النهاية
نقضا على قولهم الترجيح بلا مرجح محال واجيب بمنع ترجيح بلا مرجح في فلك الصورة
فان تعين القطب والمنطقة ونحوها من توابع تعيين جهة الحركة وتعيين
الحركة اما لان مادة كل فلك لا تقبل الا حركة مخصوصة الى جهة معينة واما لان
نفس كل فلك لا تقبل الا حركة مخصوصة الى جهة معينة بالتعارف الذي هو موجبه

محمول

يعني

تحقيق م

لا يحصل الابهام انتهى ولو اورد المنع المذكور لدفع الايراد المذكور في الشرح امكن
بعد ما مثله في اصل الدليل بجواز كون علة اللزوم وضع معين للاجزاء امرا آخر سوى
الطبيعة وان لم يعلم بخصوصه وقد يجاب لا يخفى جريان مثله في اصل الدليل ولا
اشتراك الجواب لا ينفع كونه واقعا للنقض او المعارضة لاندفاع الايراد بحصول الغرض
او به يحصل غرض الناقض والمعارض قوله انت تعلم قال الخراط المراد بنسبة الفعال ان
نسبة العقل الفعال المتعلق بفلك القمر الى مفاعيله التي هي العناصر على السوية
ان نسبة كل نفس على السوية وعقل قال فخر المناظرين نسبة كل نفس وعقل الى اوضاع
معقولة وحركاته الغير على السوية فلعل مراد الشارح من الفاعل اعم من العقل الفعال
والجميع اعم من العناصر ويمكن ان يقال مرضيهم بذلك القول متساوي نسبة الفاعل الجمع
المفارق المستوجب بالنسبة الى جميع القوابل اذ التفاوت انما يجب للاستعدادات
المختلفة وفاعل الحركة في الفلك مختار وهو النفس المتعلقة ولنفس كل فلك مخصصة
وليست نسبة الى فلك والى ما عداه على السواء فنفس كل فلك مخصصة الحركة الى جهة
معينة ووضع معين بارادته كما ان النفس كل انسان مختصة به مدبرة لبدنه اختيارا
قوله وفي كل جزئي يمكن قال فخر المناظرين يجوز كون التشخصات العارضة للافراد
المفروضة مانعة عن الزوال مع امكانه نظرا الى طبيعتها وفيه ان الافراد اعتبارية
وليس تشخصها حقيقيا مانعا عما هو ممكن في نفس الامر قوله ولما انتفت المستقيمة
فلا ينقض بالعناصر قيل المستقيمة فلا ينقض بالعناصر قيل المستقيمة على
الفلك لا على اجزاء كما اعترض على الدليل بانه لو تم لزم جواز خرق المحدد
الخ الجزء الفوقي في ليس اولى بالفوقية من التحتاني للتشابه فيجوز انتقال كل الى مكان الآخر

وفيه ان الصورة النوعية الفائضة على مجموع الاجزاء المقدارية الفرضية مانعة
عن انفكاكها والقبول الانفكاك متفرع على المستقيمة الممتنعة على اجزاء الفلك على الاخ
امتناع الخرق يمنع الانفكاك المذكورة وان جاز بالنظر الى مجرد الشئ قوله ولا قطعا
اي الفلك دون الغير قيل يجوز امتناع السكون الغير على تعيين المكان حركته
الفلك في الواقع بل بمجرد الفرض وهو غير مفيد وفيه ان سكون الارض مقر
فالمنع مكابرة قوله فيه مبدأ ميل مستدير اي في ذاته امر هو علة للميل الذي
هو من الآثار وقد سبق استناده الى الصورة النوعية فكانه قال صورة النوعية
مبدأ ميل مستدير بذاتها لا بمعونة القاسر والميل كيفية قائمة بالجسم قابلة
كالقابلة للشدة والضعف الية للطبيعة الخالية عن القواسر في الحركة الطبيعية والطبيعة
المقسورة في القسرية قيل تقتضي الطبيعة بواسطة الميل للحركة لو لم يعق عائق
وفيه ان اقتضاء الطبيعة بواسطة الميل لا يتصور فيه المعاوقة والاظهر
تقتضي الطبيعة به بواسطة لما اقتضاء المستلزم وجودها لو لم يمنع عائق عن وجودها
ام الميل عن الحركة لوجود الميل في السفل بدون الثقل الحركة في الحجر المرفوع باليد
والميل الى الفوق بدون الحركة الى الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا قوله تحت ح
المناسب لا مبدأ الميل نفس الطبع كما علمت لا امر آخر حاصل فيه كما تنبه عليه
كلامه وما ذكره وان كان موجبا للتصريح بان علة الميل ما هو لكن الانسب
بالسابقة السابقة ان القول لم يكن فيه كما لا يخفى على المتنبه مع ان فيه الخلاص
من الاضطراب الآتي قوله لو كان للبسيط يختص بالميل الغير الارادي والطبيعي ام الطبيعة ح
منه فيشمل الارادي الغير فقدم الاولية لانه خلاصة انه اذا لم يكن من جسم ميل

مطلق لا طبيعي ولا ارادي ولو فرض متحركا بالقسر فلا يكون فيه ميل مفارق للقاسر
اصلا لا للطبع ولا للارادي ثم لو فرض جسم آخر متحركا بالقاسر مثلا وما كانت طبيعة
مقاومة للقاسر فلو اتحد زمانا حركتهما لكانت الحركة مع العائق الطبيعي كهي لا معه
هذا والكلام صحيح اذ نفي الميل مطلق يستلزم نفي الميل الطبيعي ايضا الا ان تعميم
الكلام اولا ثم تخصيصه بالطبيعي غير ملائم الظاهر الا ان يفرض طباع الآخر معاوقا
فيقال لكانت الحركة مع العائق الطباعي كهي لا معه لكن الامر سهل لاندفاع نحو
هناك على الطباع كما اشار اليه بقوله والانسب فلذا لم يقل فلا يصح قال في المنتا
خرين وجه عدم الملائمة انه يجوز ان يكون شيء العديم المعاوق الطبيعي مقارنا
للمعاوق الطباعي الارادي فلا استحالة وفيه ان سلب الطباعي يستلزم
سلب الارادي ايضا فان المقارنة فيما نحن فيه اللازم الا ان يقال سلب الطباع
وان استلزم سلب الارادي يلاحظ قول الشرح مع العائق الطبيعي كهي لا مع معه
غير مستحيل لجواز مقارنة العائق الارادي فيرد ما قاله على ظاهر ويندفع بحمل
الطبيعة على الطباع لكن هذا الاعتراض يرد في نفسه على ظاهر ذلك القول ولا يرتبط بحمل
الطبع على الطباع حتى لو حمل على الطبيعة ايضا كان واردا بل كان اتم اذا لم يكن
نفي الارادي فقط مما نحن فيه مفروضا وقيل المراد بالطبع الحقيقة وبه يندفع
ان المناسب ترك نفي ذلك الاضطراب في قوله اذ اللازم علة لعدم الصحة والمراد بالطبع
في قوله ليس طبعه هو الطبيعة كما في بعض النسخ وقوله مثلا معمول لقيل دوجه
وقوله ولا استحالة هو انه يجوز ان يكون فيه ميل طباعي ارادي مساو للميل قيل
الطبيعي مقاوم للقاسر الجهة كما كان الميل الطبيعي مقاوما له في الجهة فلا استحالة

المساواة

المساواة ووجه عدم صحة قوله فلا يكون فيه اصلا اي لا من خارج ولا داخل هو انه
متفرع على قوله لا ميل واذا لم يصح ذلك لم يصح ما تفرع عليه ايضا وبالجملة نفي الطبيعي
والقسري لا ينفي الميل مطلق الميل لجواز تحقق الارادي دخلا فيه الكلام على
تقدير الحمل على ما حكم بانه انسب هو انه لو لم يكن في ذاته مبدأ الميل لم يقبل التحريك
من فاعل خارجي فلا يكون طبيعيه بمعونة القاسر ايضا مبدأ الميل والميل منحصر
في الطباعي والقسري فاذا انتفى انتفى الميل بالمرة فيلزم امتناع الحركة اذ الميل
هو الآلة في التحريك ويمتنع حدوث المعلول عن العلة بدون الآلة وهذا والتحقيق
ايضا من جهة على النافعية والمراد ببعض المحققين الطوسي والتفريع في قوله الا
اذ لو اريد به اي بقبول الحركة وارادة الميل من العلة مبني على تعميم العلة
للشرائط الا فقد علمت ان الميل آلة ثم الحجب تفصيل تفصيل حاصله ان الامتناع
المتحقق اللازم ههنا هو الامتناع بالغير المستند الى عدم الشرط فقط لانه ممنوع
على تقدير ارادة الامكان الذاتي للحركة وتحقق الاستعداد التام لها محقق على
تقدير ارادته وقوله والنقض نقض اجمالي على قوله والقول ايضا بناء على انه ليس
في البسائط العنصرية مبدأ ميل مستدير لان طبائعها مبدأ ميل مستقيم
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولو تم الدليل اقتضى ثبوت ميل مستدير
فيها فان قلت قد سبق ان مبدأ الميل القسري ايضا هو طبيعة المقسور فاذا لم
يكن طبيعة العناصر مبدأ الميل مستدير فكيف تتحرك بالاستدارة قسرا
قلت في هذا الاستدلال اغماض عنه والا لكفى قوله والا لما قبل من خارج ولم يحتج
الى الاستدلال الواهي المطول فالنقض وارد عليه بهذا فيه والحق ان المراد

والقسري

١

ان طبيعة لو لم يكن مبدأ اما انها لم يكن تلك الطبيعة مبدأ بمعونة القاسر الخ
وطبيعة العناصر مبدأ بالذات للحركة المستقيمة بمعونة القاسر للمستديرة فلا ح
شيء قوله يكفي ان الاحتياج الى اوجاد الاستعداد التام فهذا ابطال الامتناع
الحركة بالغير المنقسم بناء على ان منع البطلان انما كان من جهة عدم تجويز عدم الشرط
الذي هو الميل وهو باطل لتحقق امكان الحركة القسرية المستلزمة لتحقق
مبدأ الميل القريب فهذا تقرير الاستدلال المتن بوجه يندفع عنه الحسبان
قطعا وفيه ان المراد بقوله التحريك القريب ممكن هو الامكان الذاتي فان اراد
بقوله بالقبيل الخ ان ما يمكن امكانا ذاتيا ان يتحرك بالقسر لابد فيه من المبدأ
فغير مسلم لابد له من دليل وان اراد انما يستعد استعدادا تاما للحركة القسرية
لابد فيه منه فمسلم ولا يجدي اذ كون الفلك مستعدا كذلك غير معلوم مما سبق خلاصة
البحث جاز فيه مع ان الثابت فيما سبق هو امكان له مطلق دون القسرية
او لا ميل فيه طبعا وحيث لا طبع ولا قسر والسكون انما هو لعدم الميل
الى جانب من الجوانب لا الميل الطبيعي فيه بخلاف القسر الا ان يقال التوجه
للقسرية لانه اقل ما لابد منه او الطبيعة والارادية يستلزمان مبدأ الميل الطاهر
والظاهر ترك قوله يكفي فيه والاكتفاء بقوله ولا يجدي اذ هذا التقرير على عدم تمامية
وانباته لتحقق الميل الطبيعي لا يجري في العناصر لتحقق الميل المستقيم فيها
فلا يجري فيه قوله ولا امتنع في الفلك الخ قوله لانه لو تحرك من خارج يقتضي قبل
الميل القريب لتحرك ان لم يمنع عن الحركة مانع خارجي فان طبيعة المقسور يقتضي
الحركة القسرية بواسطة الميل القريب ولا عائق من داخل وهو الميل الطبيعي الخ

لعرض عدمها فاذا وقعت هذه الحركة بتلك القوة القسرية بلا عائق داخل وخارج
في مسافة فلا محالة تكون الحركة في زمان لا في الآن اذ الحركة تدريجية والفرض المسافة منقسمة
وقطع بعضها يكون قبل كلها بديهية وبالجملة الزمان والحركة والمسافة امور متطابقة
في وقوع الحركة على الكل الخ المنقسم لنفي ثبوت الجوهر الفرد في المسافة هف وانما هو
احتج الى هذه المقدمة لانه لو جاز وقوع حركة عدم الميل في تلك المسافة في الآن
وقع حركة ذي الميل الاول فيها في الزمان لم يكن هذا الزمان نسبة الى ذلك الآن
لعدم المجانسة اذ النسبة انما هي احد المتجانسين عند الآخر كما لا نسبة بين النقطة
والخط فلا يتم الاستدلال لتوقفه على ثبوت النسبة بين الطرفين اي بين ما
وقع فيه حركة عدم الميل الاول حتى يفرض الميل بالقياس الى الميل الاول
على تلك النسبة فلو كان ما وقع فيه احد الحركتين زمانا وما وقع فيه الاخرى انا لم
يكن بين الطرفين نسبة ومنه علم انه لابد من هذا القيد في حركة الجسم القوي الميل
الغير المنقسم باعتبار التدريج في مفهوم وظهور انها لا تقع في الآن الغير المنقسم
قوله واجيب بان نفرض مثل ذلك بل نفرض اشتراك الاجسام الثلثة في
جميع ما يوجد في شيء منها الا في ان الاول عدم الميل المعاوق الطبيعي والثانية
فيه ميل طبيعي معاوق بحيث لا يقطع الاول فرسخا في ساعة وفي الثاني في
الساعتين مثلا والثالث فيه ميل طبيعي معاوق وهو نصف ميل ذي الميل
السابق فيتحرك فرسخا في ساعة كعديم الميل هف في اعلامة الوصل فافهم قد
اورد الشارح القديم هذا السؤال والجواب تفصيلا على كل الدليل المثبت لمبدأ
في الفلك فقال الحجة بعد تسليم بانها اي تدل على وجوده عائق في الفلك لم قلتم انه

في الآن الغير المنقسم

ونبه ما وقع حركته ما بميل

انه الميل مثلا لانه كما يلزم من تساوي الزمانين في عديم الميل والجسم الثالث القليل الميل كون
الحركة مع العائق كهي لا معه حتى يثبت اشتمال عديم الميل انه على الميل فيكون
خلفا ثم لا يجوز اشتمال عديم الميل على ما يحقق سوى الميل مساو للميل الذي في الضعيف
الميل ثم اجاب عنه بان المفروض مساواة الثلاثة في جميع الامور سوى الميل
فلا يمكن بان يكون في عدم الميل معاوق مخصوص فلم يبق التفاوت في الزمان
الا بسبب الميل فحاصل السوال منع لزوم المحال من فرض حركة عديم الميل وحاصل
الجواب اثباته بناء على فرض التساوي فيما سوى الميل فلا يرد ما قال البعض ان
ان تقرير السوال والجواب ضبطا لانه تبين من البرهان ان المحال انما لزم من فرض حركة
بالميل المعاوق واعترض بعضهم على الجواب المذكور بان فرض التساوي
فيما عدم الميل لا يقتضي ان لا يكون ما عداه عائق والتفاوت في الزمان انما هو بحسب اختلاف
العوائق وافقهما وهذا انما يصح في دفع جواب ابي البركات لو فسر بان التساوي
زماني عديم الميل وذو الميل الضعيف انما يلزم لو كان استحقاق الحركة للزمان
بسبب الميل هو ممنوع بل الحركة بنفسها يستحق قدرا من الزمان وبسبب الميل
قدرا آخر واما تحتها فلا يصح لدى حاصل السوال دعوى جواز ان يكون معاوقا
مخصوصا به مخصص الزمان مساو للميل الذي في ذو الميل الضعيف فلا يلزم
المحال وحاصل الجواب انه لا يمكن ان يكون في عديم الميل معاوق كذلك لانا
نفرض التساوي فيما عدا الميل فلا يمكن ان يعترض عليه بان فرض التساوي
فيما عدا الميل لا يقتضي عدم كون ما عداه عائق اذ دعوى السائل هو جواز العائق
المخصوص فيندفع السوال ولا ينفع السائل جواز العائق المشترك وقد بين

عديم الميل ويلزم من تساوي زمان عديم الميل وذو الميل وجود ... ان الحركة م

عديم الميل م

الخبط

الخبط في السوال بان المحال انما يلزم من فرض حركة عديم الميل فيكون حركته محالا كما مر وبين الخبط
في الجواب بانه لا ينقطع مادة المنع بالكلية اذ للقائل ان يقول العائق الداخل لا
ان يكون هو الميل فلم لا يجوز ان يكون شيئا آخر غير الميل من قبيل الطبيعة ثم قال الحق
ان السوال والجواب ليسا كما فهمت لان المحال اللازم اعني كون الحركة مع العائق كهي
لا معه انما يلزم لو لم يكن هناك عائق اصلا لا داخلي ولا خارجي فهو فيه ولم لا يجوز
ان يكون انتفاء العائق محالا بل يكون وجوده لازما وان تعلم وجه لزومه ويكون
منشاء الاستحالة هو فرض عدم العائق الخارجي فيكون محال الا حركة عديم الميل
او يكون المحال انتفاء العائق الداخل والخارجي معا ويكون احدهما لا على التعيين
لازما ويكون منشاء الاستحالة فرض انتفائهما فيكون انتفاؤهما معا محالا لا انتفاء احدهما
فقط الذي هو المدعى **قوله** نسبة اي مقدارية بان يكون احدهما نصف الآخر وثلثه
مثلا لان الزمانين مقداران من نوع واحد فبينهما نسبة مقدارية كما في الخطين اذ
لو كان من نوعين كالزمان والخط والعدد لم يكن نسبة مقدارية بين ثنتين منهما
بحيث يكون قيل يجوز ان يمنع وجود جسم بتلك النسبة واجيب بان الميل
محتمل للضعف مرة بعد اخرى الى غاية الضعف وهو عدم اصل الميل اذ الجسم علة
مبدأ الميل فلا محالة يكون في تلك المراتب المتساوية ميل نسبته كذلك
فتامل فيه **قوله** لان الحركة تزداد بطئا اذا فرض جسم متحرك كانت مسافة بقوة
قسرية معينة واذا كان مع معاوق يكون حركته فيها ابطأ بالنسبة الى حركته
بدون ذلك المعاوق واذا فرض انتقاص المعارض تزداد حركته سرعة قوله
انتقص الخ وهذا ظاهر فيما قيل ان ازدياد السرعة بانتقاص الميل اذ قد ينتقص

المعاوق ويبطل البطا فيه انه لا يظهر وجهه فكانه منع على ظاهره بتجويز ان يوجد
عائق آخر يوجب البطوء وبهذا التحاقيق عن ان الكلام في السرعة الناشية من جهة
نقصان العائق المفروض وان البطوء لنا بشي من عائق آخر خارج من البحث
لانه لو انتقص قبل الاتمام من الدليل هو ان الميل مؤثر في السرعة ازدياداً
وانتقاصاً على معنى انه لو ازداد شيء من الميل انتقص شيء من السرعة وبالعكس
وهو غير مفيد اذ المطلوب هو ان ازدياد السرعة انما هو بقدر انتقاص الميل
العاوق وانتقاصها بقدر ازدياده وهو غير لازم فلم يثبت كون زمان قليل الميل
المثل مساويا بالزمان عديم الميل انتهى وبهذا التفصيل لما ذكره ابو البركات
وخلاصته انه منع لوجوب كون نسبة السرعة لنسبة العائقة فلا يرد ما ذكره
بعض المتاخرين انه لما فرض ان نسبة عائقة العائق بالضعف الى عائقة العائق
القوي كنسبة الزمان الاقصر الى الاطول لزم منه كون زمان قليل الميل
مساويا للزمان الاقصر **قوله** لم تكن القوة المبلية بالغير اي لم تكن المقدار
المنتقص تأثير في المقاومة وزيادة السرعة هذا بديهي وبالجملة الميل المخالف
انما يكون معاوقا من حيث المخالفة فذلك الميل وان بلغ غاية الضعف
له اثر في المقاومة لقسم مقاومة ضعيفة فكلما انتقص الميل ازدادت
السرعة والا لم يكن المخالف معاوقا من حيث المخالفة وبهذا القدر كاف فاذا
عليه بعض الشارحين فقال واو لم يكن نقصان هذا القدر ناشيا في ازدياد
السرعة فلو نقص هذا المقدار مرة بعد اخرى الى انتهاء الميل بقي بقائها
بحالها غير زائد في السرعة فلم يكن معاوقا ما فرض معاوقا هذا خلف وفيه انه

حيث

ان اراد

ان اراد انه لا يكون نقصان ذلك المقدار تأثير اصلا سواء انتقص اول مرة او
مقدرة فممنوع او لا يلزم من عدم تأثير النقصان اولا عدم تأثيره في المراتب الاخرى
وان اراد انه لا تأثير له في المرتبة الاولى نسلم لكنه لا يمنع التأثير بالتكرار فلم يصح
قوله فلا انتقص مرة بعد اخرى الى آخره واعترض بان قولنا لو انتقص الميل ولم تزداد
سرعة لم يكن للمقدار المنتقص تأثير في المعاوقة بديهي كما ذكرنا وكذا استلزامها
لقولنا فلو نقص هذا المقدار مرة اخرى لما لان المنتقص في المرتبة الثانية والثالثة
مثل الاول في الحقيقة والقوة واذا لم يؤثر الاول فكذا البواقي فهذا التردد لم يصح
وفيه ان قولك لو انتقص ولم السرعة لم يكن مؤثرا بديهي ان اريد انه لا يكون للمقدار
المنتقص اول مرة تأثير لكنه استلزام لقولنا لو انتقص مرة بعد اخرى لم تزداد
سرعة ممنوع لجواز ان يكون تأثير انتقاص القدر المذكور مشروطا بانتقاص مثله
سابقا فلا يلزم من عدم تأثير الانتقاص اول مرة عدم تأثيره في الثانية وقول
الاول ممنوع ان اريد انه لا يكون لذلك القدر تأثير اصلا لا اولا ولا ثانيا فان عدم
التأثير في المرة الاولى لانتفاء الشرط لا يستلزم عدم تأثيره عند وجود شرطه اعني
في المرة الثانية وما بعدها وبالجملة تحقق الواحد لا يوجب الكثرة وتحقق وحده
اخرى مع الاولى يوجبها وبالجملة المؤثر مجموعها لا كل منها **قوله** فلما كان الميل الثاني
تفصيل المقام انه لما ثبت ان انتقاص الميل يوجب ازدياد السرعة وازدياده
يوجب انتقاصها فبقدر انتقاص الميل في ذي الميل الثاني تزداد السرعة
فيه وبقدر المعاوق وازدياده في ذي الميل الاول تنتقص السرعة فيه فينتظم
قياس موصل النتائج هو ان النسبة سرعة ذي الميل الاول الى سرعة ذي الميل

الاول الي سرعة ذي الميل الثاني كنسبة ذي الميل الثاني الي ميل الاول وقد

نسبة الضعيف ميل الثاني الي ميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الي زمان

ذي الميل الاول فنسبة سرعة ذي الميل الاول الي سرعة الثاني كنسبة زمان

عدم الميل الي زمان ذي الميل الاول والنسبة الثانية كنسبة سرعة ذي الميل

الاول الي سرعة عديم الميل لانه اذا اتحدت الحركتان مسافة واختلف سرعة زمانا

كان طول الزمان في احدهما وقصره في الاخرى بازاء انتقاص السرعة ازدياد في

النسبة وازديادها في الاخرى فينتج ان نسبة سرعة ذي الميل الاول الي سرعة

عديم الميل ومقدم النسبتين واحد والاوائل الا ان متساوية نسبة تالي

اليهما متساويان الاترى ان النسبة الثمانية الي كل من الاربعة وثلث اثنا عشر

نسبة واحدة هي الضعفية وسرعة ذي الميل الثاني وسرعة عديم الميل متساويان

فلو فرض اتحاد زمان حركتي ذي الميل الثاني وعديم الميل لزم تساوي مسافتهما

لان تساوي الحركتين سرعة زمانا اوجب تساوي مسافتهما فالحركة مع العائق

في ذي الميل الثاني كالتي لا معه في عديم الميل هذا هو التقرير الاول فخلاصة

لزوم اتحاد مسافة ذي الميل الثاني ومسافة عديم الميل على فرض اتحاد زمان

حركتهما وخلاصة التقرير الثاني الاتي لزوم اتحاد زمانهما على فرض اتحاد مسافتهما وعلى

التقدير بين زمان ذي الميل الاول ضعف زمان عديم الميل مع تساوي مسافتهما

وتفصيله انه كلما ازداد الميل قوة ازدادت الحركة بطوء والزمان طولا وبالعكس

واذا كان احد الميلين ضعف الاخر كان زمان ذي الميل القوي ضعف

زمان ذي الميل الضعيف عند اتحاد المسافة فنسبة زمان ذي الميل الضعيف

فنسبة

وهو ذي الميل الثاني الي زمان ذي الميل القوي وهو ذي الميل الاول كنسبة ميليهما

والنسبة الثانية نصف كنسبة زمان عديم الميل الي زمان ذي الميل القوي

فنسبة زمان ذي الميل الضعيف الي زمان ذي الميل القوي كنسبة زمان

عديم الميل متساويا بالنسبة الي زمان ذي الميل القوي فهما متساويان فيكون

الحركة مع العائق كالتي لا معه في مسافة ذي الميل الاول متعلق بقوله تحركه

الي مسافة اي يقطعها وقوله وذلك النصف مثل زمان عديم الميل

الي ساعة واحدة حلة مخرفة **قوله** قال ابو البركات خلاصته منع ان نسبة

زمان ذي الميل الثاني الضعيف الي زمان القوي الاول كنسبة ميليهما

التفاوت في الزمان بمقدار التفاوت الميل المعاوق واللازم ازدياد

السرعة فانتقاصه بازدياد الميل انتقاصه ان يكون زمان حركة ذي الميل

الثاني اقصر من زمان حركة ذي الميل الاول لازدياد سرعتها بانتقاص

الميل لا ان يكون زمان الاول نصف زمان الثاني على فرض نصفية الميل

حتى يلزم التناسب المذكور وانما يلزم التناسب لو لم ينقص الحركة بنفسها

قدرا من الزمان ويشترك فيها الاجسام الثلثة كساعة ولم يكن لكل من الاخيرين

قدر اخر منه على حسب ميليه فلو اقتضى ذي الميل الاول ساعة اخرى بحسب ميله

حتى يكون زمانه ساعتين وكان مقتضى الميل الثاني نصف ساعة فزمانه ساعة

ونصف فان التساوي كما سيذكره الشارح على ما فصلناه واجب بان

الحركة لاستحالة وقوعها في الان انما يقتضي زمانا تاما وانا حصوليته قدر

معين فانه مقتضى الميل لو لا تنعكس الحركة عنها كالشوق والاداء

وارادة والباعث تقتضي حركته ذي الميل الاول الميل الا مطلق الزمان واما بحسب
نهاية مقتضيات الميل يعني ان الميل الاول اقتضى ان يكون الزمان الكلي
بقضية ساعتين لا ازيد ولا انقص ثم يقتضي الميل الثاني ان يكون مقتضى
حركته الساعة فقط كزمان عدم الميل هف قيل لا نسلم ان الحركة لا
يقتضي قدرا معينا لابد له من دليل وقد استدل عليه بعضهم على انها لا تقتضي لانها
لو اقتضت قدرا معينا لم يقع الحركة في نصفه مع انها واقعة لان نصف
الحركة حركة واقعة في نصف ذلك الزمان ثم قيل انما ذكر عدم اقتضاء الحركة
بطريق السند ودفع السند لا يوجب اندفاع المنع فان دفع اللزوم لا يدفع
اللازم لجواز عموم اللازم سلمنا ان دفع السند مطلقا يدفع المنع لكن
لا نسلم اندفاع هذا السند بوجهه وانما يوجبه لو لم يكن للسائل سند آخر وههنا
سند اقرب منه هو ان ذو الميل الثاني يشارك عديم الميل في الحركة وسائر
ما يتبع من الزمان والمسافة لا مخالفة الا بالميل فاذا اقتضى عديم الميل
هو ساعة يشاركه ذو الميل له قدر آخر بحسب الميل فلا تساوي في الزمان
وفيه ان اراد بقوله مطلقة في الجملة اي في بعض الصور وهي المساواة فيجب ان
تساويه ودفع السند لا يوجب اندفاع المنع على السلب الكلي فلا يكون موجها اذ
دفع السند المساوي يوجبه وان اراد كلها اي في جميع الصور سواء كان
مساويا او اخص او اعم فقوله ههنا لا نسلم ان دفع هذا السند يوجبه خارج
عن المناظرة لانه اذا سلم ايجاب الجميع فقد سلم ايجاب هذا السند فمنعه
بعد التسليم خارج عن الاداب والاحسن ان يقرر جواب في البركات هكذا

كما ستذكره

معيّنة

كما ستذكره الشارح ان الحركة المخصوصة التي وقعت في مسافة معينة لابد
وان يقع في زمان معين لاستحالة وقوعها في الآن فتقتضي قدرا من الزمان
محفوظا في الحركات الثلث كساعة واحدة لاصل الحركة وهي زمان
عدم الميل وما زاد عليه يكون الميل بحسب اختلاف المعاوقة فما خلا عن المعاوق
كان زمانه اقل مما كان مع احد المعاوقين فلم يلزم ان يكون عديم المعاوق
وذو المعاوق الضعيف متساويين في السرعة والبطوء لا يرد والجواب الا ان يقال
لم يقع فيه اقتضاء ماهية الحركة بل اقتضاء الحركة المخصوصة زمان معين هو
كذلك لا من عرض الاجسام الثلثة متساوية في زمان عديم الميل وزمان ذي الميل — للزمان ح
الثاني كساعة مثلا مع كون زمان ذي الميل الاول ضعف زمان عدم الميل
كساعتين مع اتحاد فعلها فيقول ان العديم الميل يحركه القاسر في ساعة فرسخا
مثلا وذو الميل القوي لو كان حركة الطاعنة المخالفة الحجمين للقاسر
بقدر تحريك القاسر لتعارضا وتساقطا ولم يحس بحركته فلما فرض انه تحرك
فرسخا في ساعتين فلا محالة يكون القوة القاسرة بحيث لو لم تعاوقه
الميل لحركة القاسر ذلك الجسم في ساعة فرسخا كعديم الميل وحركة الميل الطبيعي
في ساعتين فرسخين فيكون قوة الميل بحيث تحركه في ساعة نصف
فرسخ وفي ساعتين فرسخا فيسقط بالمعارضة احد الفرسخين المقطوعين
بالقاسر ويبقى المخصوص فرسخا فالحركة المنسوبة الى القاسر فرسخان
في ساعتين والحركة المنسوبة الى الميل المعاوق فرسخ في ساعتين — ليبقى بعد الفرض فرسخ في ساعتين ح
فالحركة المنسوبة الى الميل بقدر نصف فرسخ في ساعة فاذا فرض ميل الجسم الثاني

نصف ميل الثاني لكون الحركة المنسوبة اليه بقدر ربع فرسخ في ساعة
فيه فقط بالمعارضة فيبقى المحسوس في ساعة ثلثة ارباع فرسخ كعديم الميل
فلا استحالة وهذا الجواب ناظر الى التقرير الاول وما ذكره الشارح ناظر الى
الثاني فافهم وتفصيل التقرير ان شارح القديم قال تساوي زماني
عديم الميل وذي الميل الضعيف انما يلزم لو كان استحقاق الحركة
الزمان بسبب الميل فقط وهو ممنوع اذ الحركة بنفسها تقتضي قدرا من الزمان
المحفوظ في الاجسام الثلثة وقدرا آخر بسبب الميل المعاوق وهو الذي
ينقص ويزيد بحسب الميل نعم لو كان الكل بحسب المعاوقة لامكن فرض
حركة عديم الميل في الزمان المذكور ولا يخفى ان المحال اللازم من تقرير الماتن هو
تساوي المسافة كما في التقرير الثاني حتى يرد عليه قول الشارح انه لا نسلم
ان تساوي الزمانين انما يلزم لو كان الخ نعم لو قرر الدليل بوجه يلزم منه
تساوي الزمانين على تقدير اتحاد المسافة توجه المنع المذكور ويمكن حمله عليه
بتكلف فالاظهر ان تقرير السؤال يكون لا نسلم انه يلزم من ازدياد سرعة الحركة
بقدر انتقاص المعاوق تساوي المسافتين عند تساوي الزمانين حتى
يلزم تساوي الحركتين في السرعة فيكون الحركة مع العائق كهي لا معه وانما
يلزم ان لو كان خصوصية المسافة بسبب الميل فقط وذلك ممنوع اذ الحركة
بنفسها تقتضي مسافة مخصوصة وبسبب الميل تنقص من هذا المقدار المسافة
التي تقتضيها تلك الحركة المخصوصة ولو كانت الخصوصية بسبب الميل
فقط لامكن من وقوع حركة عديم الميل في مسافة فرسخ لو كان مسافة عديم الميل

[هامش: على تقدير اتحاد الزمان لا تساوي الزمان على تقدير تساوي المسافة تم — صح]

[هامش: نسخة فيبقى من المسافة تم]

فرسخين

[هامش: فرسخين ٢]

في ساعة كانت مسافة ذي الميل الضعيف في ساعة فرسخا ونصفا فلا تكون
الحركة مع العائق كهي لا معه **قوله** ويمكن ان يقال اشارة الى ما استفيد من
تحقيق الفرق بين اقتضاء ماهية الحركة وبين اقتضاء الحركة المخصوصة كما يفصح عنه
قوله الحركة المخصوصة والمسافة المخصوصة وقوله مع قطع النظر الخ وحاصله انه
ليس المراد بالحركة من حيث هي ماهية الحركة بل الحركة المخصوصة مع قطع النظر
عن المعاوق فانها تقتضي زمانا **قوله** قطع النظر عن المعاوق قد الك الى ان
يكون محفوظا في جميع الحركات في هذا الاشياء في صلاحية وقوع ماهية الحركة المطلقة
في اي جزء من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة والمراد بالامور المذكورة
هي القوة المتحركة والجسم المتحرك والمسافة والمراد بالامور المذكورة هي القوة
المتحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة وضمها باعتبارها وفيها الامور المذكورة
واجاب عنه الشارح القديم بان الحركة من حيث هي حركة وان اقتضت
زمانا الا انه لا تعين ذلك الزمان الا بمخصص فان الحركة المطلقة تستدعي
زمانا مطلقا والمعينة معينا والمخصص للحركة هو المخصص للزمان ونحن فرضنا
التساوي في عدم الميل فلم يبق مخصص للزمان ونحن فرضنا التساوي
الا الميل ولا يخفى انه دفع للسند بادعاء المساواة واجاب عنه في شرح حكمة
العين بان المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم الميل هو المعاوق
الخارجي اعني قوام ما يتحرك فيه كالماء والهواء لا غير وفي الجسم ذي الميل
هو المعاوق الخارجي اي القوام المذكور مع المعاوق الداخلي فلا يستلزم تساوي
زمان ذي الميل الضعيف وعدم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلي ينقص

الى الزمان المختص بالمعاوق الخارجي قدرا آخر من الزمان انتهى وحاصله انا
لا نسلم انه يلزم من فرض تساوي الحركتين فيما عدا الميل عدم بقاء مخصص الزمان
سوى الميل المذكور سند للمنع وترك التصريح بالمنع لظهوره من فرض التساوي فيما
عدا الميل لا يستلزم ان لا يكون هناك مخصص غاية ما في الباب
انه يستلزم التساوي في الزمان الذي عينه المخصص وذلك لا يجدي الاعتراض
نعم في السند المنقول من شرح حكمة العين بحث هو ان الكلام في الحركة
الوضعية والمتحرك بها لا يخرج عن مكانه فلا يكون حركته في قوام حتى يقال انه
معاوق ومخصص طبيعي للحركة والزمان فالصواب ان يقال ان المخصص
للحركة والزمان في الجسم العديم الميل هو القوة القريبة المحركة للاجسام
الثلثة وفي الجسم ذي الميل هي تلك القوة القريبة مع الميل الطبيعي المخالف
فلا يلزم تساوي زماني ذي الميل الضعيف وعديم الميل لوجوب
الميل الضعيف المخالف انضياف الى الزمان الذي تقتضيه القوة
القريبة المحركة قدرا آخر من الزمان قوله قال الامام تحريره انه يجوز كون الميل
المخالف القاسر في الجهة على النسبة المذكورة بالتفاوت مراتب الضعف
الى مرتبة لا يبقى له اثر معاوقة فكان وجوده كعدمه فيجوز كون الميل في ذي الميل
الضعيف كذلك فلا يكون الحركة مع العائق في شيء منهما اما في احدهما فلعدم كما لا مع عدم العائق
الميل واما في الآخر فلضعفه جدا فان اراد المستدل انه يلزم مساواة
الجسم القليل الميل الذي يبقى للميل اثر معاوقة في جسم لا ميل له في سرعته
فاللزوم ممنوع والمستدل جاز المستعمل البلوغ الى حيث لا يبقى له اثر

اراد مساواة

ان اراد مساواة ما لم يبق للميل اثر معه فاللزوم مسلم والاستحالة ممنوعة
فلا يرد ما قيل ان الميل وان قل لكن له اثر في الجملة غايته انه غير محسوس نعم يرد ان تمام
البرهان يكفي فيه احتمال نفس امري والمعاوقة تختلف بالشدة والضعف بحسب اختلاف الشدة
الميل وله مراتب غير متناهية فاذا فرض ان ما لا ميل له يتحرك بالقسر مسافة معينة في ساعة
فيمكن ان يتحقق جسم يكون المحسوس من اثر المعاوقة فيه زيادة ساعة مثلا على
ما لا ميل له فالقليل الميل المفروض على النسبة المفروضة المذكورة لا محالة يكون
المحسوس من اثر مقاومته نصف ساعة على تحقيق الى البركات والمحسوس فيه زعم
المستدل بقدر زمان ما لا ميل له ولا كلام في الضعف الذي لم يبق له اثر معاوقة
ومنع امكان تحقق ضعف له اثر محسوس على النسبة المذكورة مكابرة فليس الجواب الا ما ذكره
ابو البركات واجاب الشرح القديم بان المانع عن التأثير هو الصغر الذي هو
من الموانع الخارجية وقد اشترط عدم الموانع الخارجية ثم قال وفيه نظر وبينه في
الحاشية بما حاصله انا لا نسلم ان ضعف الميل الطبيعي لا يكون الا بسبب الصغر لجواز
ضعف الميل الطبيعي في احد الجسمين المتساويين في القدر بواسطة عدم صلابته
وانفشاشه بتخلل الهواء فيه وقوته في الآخر الصلابة وعدم الانفشاش انفشاشه
وفيه مع صحته في نفسه انه لا يجدي نفعا لان الانفشاش والصلابة ايضا
من الامور الخارجية فالاولى في وجه النظر ان المفروض هو انتفاء ما يمنع
الجسم من المعاوقة والمنع وكل من الصغر والانفشاش من قبيل الثاني دون الاول
فلا يكون ضعف ميل الجسم لصغره خلاف المفروض فاندفع هذا الجواب

قوله لحركة الجسمين اي لم يذكره المصنف في بيان ان منشاء المحال من الاجتماع بين
والمراد بالامور ما ذكره المصنف اعني تحرك الجسم عديم الميل وكون الميلين
بتلك النسبة ولعدم زيادة الشارح حركة الجسمين بحيث احتمال اخر لفوات اجتماع
الامور قوله او الاول شاهد اي التحرك القسري للجسم ذي الميل الذاتي المعاوق
واقع في العناصر كالحجر المرمي الى فوق فهو لا يكون منشاء المحال وقد يقال المنشاء
هو مجرد الحركة القسرية للجسم ذي الميل المعاوق لا خصوص حركة مثل قاسر
المتحرك للفلك العديم الميل فرض قوله واستحالة الثاني هي الاجتماع
الامور المذكورة والشارح القديم اورد الاعتراض بانه لم لا يجوز ان يكون لزوم
المحال منها لما من المجموع محالا فاستحالته يكون باستحالة احد جزئيه ولما
كان تحقق النسبتين ممكنا كان المحال هو الجزء الاخر اعني تحرك الجسم الذي
لا ميل فيه وفيه نظر انتهى وكان وجه النظر انه لا يلزم من استحالة المجموع
النقيضين محال امكان كل منهما فلذا اعدل الشارح الى ما ذكره بتفصيل ان
استحالة المجموع اما لاستحالة صفة الاجتماع اذ ليس المجموع الا الاجزاء بصفة
الاجتماع واستحالة مجموع النقيضين انما هو لاستحالة اجتماعهما فانهما
وفيما نحن بصدده الاستحالة لصفة الاجتماع لعدم تنافي الاجزاء فانا
نفرض تلك الحركات لاجسام ثلثة فيجوز اجتماعها في زمان واحد نظرا الى
ذواتها لا لجسم واحد ولا لاجسام ثلثة في مسافة واحدة حتى يمتنع الاجتماع
بينهما في زمان واحد فاذا لم يكن الاجتماع ممتنعا لم يبق للمحال الا ان يكون

محالا بالذات

من حيث هو مجموع واجاب بان لزوم المحال اذا كان من المجموع م

استحالة احد جزئية لجواز امكان كل منهما مع استحالة المجموع فان المجموع ح

محالا بالذات فتعين الاستحالة احد الاجزاء وهو حركة عديم الميل اذ الاستحالة
للاجزاء الاخر فيلزم المطلوب وقد فصلنا القول في تحقيق بطلان اجتماع
النقيضين دون مجموع النقيضين مع ما عليه في حواشينا على الامور العامة
من شرح حكمة العين قوله وقد بين منشاءه ان العدد ينتهي في القسمة الى
الجزء وما في حكمه والنسبة المقدارية التي لا يكون عددية يقال بها القسمة وقد
المحقق اللاري في حاشية القديمة على جواهر التجريد ولا يخفى ان مبنى كلام الشارح
على ان النسبة بين الميلين انما هي بواسطة عروض العدد بهما وفيه ان من
الجائز ان يكون النسبة بين الميلين بواسطة المقدار العارض فيه محلهما لان
الميل من القوى الجسمانية التي تقبل الانقسام بواسطة انقسام المحل فلا يمكن
ان النسبة بين الجسمين من النسب المقدارية فكذا النسبة بين الميلين
بواسطتهما فيكون محالا قيل غاية ما لزم من الدليل وجود مبدأ الميل فيما
يتحرك قسرا واما ان ذلك المبدأ ميل مستدير فلم يلزم وفيه انه لما ثبت وجود
مبدأ الميل في الفلك القابل للحركة المستديرة واستحالة عليه المستقيمة كما في
الفصل السابق ذكره الشارح ههنا بقوله ولما امتنعت المستقيمة الى اخره
ثبت ان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير لظهور ان حركة المستقيمة الممتنعة
عليه لا يقتضي مبدأ فيه قوله لا يكون في طبيعة الا نسب لا يكون فيه اعلم انه لما
تقرر ان الحركة المستقيمة ممتنعة على الفلك فلا يكون فيه مبدأ تلك الحركة
المستحيلة فلا حاجة الى دليل اخر قوله فيه نظر ويمكن ايراده نقضا على الدليل
تمامه ان الشيء لو لم يكن فيه مبدأ لا يقبل الميل من خارج فيكون في الكرة المدحرجة

الى الواحد واما المقدار فلا ينتهي

مبدءا للميلين المختلفين والجواب منع كون طبيعة الكرة المدحرجة بسيطة بخلاف
الفلك بالجملة الكلام في استحالة اشتمال الميلين الى شيء واحد انما
ذات الجسم والميلان في الكرة المدحرجة لا يستندان الى ذاتها بل الميل
المستقيم فيها مستند الى الطبيعة المقسورة اذ لو كان حركتها القسرية في السطح لكون
جميع الاجزاء متساوية البعد عن مركز العالم والى ذاتها اذ لو كان حركتها مستندة
لكون بعض اجزائه اقرب الى المركز من البعض ومستندة الى الطبيعة المقسورة والذات
كليهما اذ لو كان للقاسر دخل وكانت الحركة في المسافة الثانية واما حركتها
المستديرة فمستندة الى كرويتها لان الكرة لا تلاقي السطح المستوي باكثر من نقطة
ولا تبقى الملاقات آنين فيلزم استدارة حركتها اعلم انه لما امكن صدور الحركة
عن البسيطة من جهتين قيدهما المصنف بالمتنافيين ونبه بالعرف
والتوجه كما سيجيء ويورد الشارح عليه بتجويز صدور المتنافيين من جهتين
من مقابلتين كما قتضاء الطبيعة الصعودية الحركة الى الحيز باعتبار الخروج
عنه والسكون فيه باعتبار حصوله فيه اعلم ان الشارح تبع الجمهور حيث بين
التنافي بان مقتضى الميل المستقيم التوجه الى جهة ومقتضى المستدير صرفه
عنها وعدل عنه بعض الشارحين وبين منافي الامرين بان كل جزء من اجزاء
المفروضة من الفلك له وضع معين ومحاذاة معينة وطبيعة الفلك بالميل
المستقيم تقتضي الانصراف عن ذلك الوضع المعين فلو كان فيه ميل مستقيم
يقتضي به التوجه الى ذلك الوضع لزم التوجه الى شيء والانصراف عنه
وفيه ان الوضع المصروف عنه بالميل المستدير لا تقتضيه الميل المستقيم على

هذه

تقدير وجوده في الفلك لان المطلوب بالميل المستقيم هو الجهة ليس الا والا لم يكن ميلا
مستقيما فاذن المحال انما يلزم من فرض كون المطلوب بالميل المستقيم التوجه الى
الوضع المصروف عنه والامر ليس كذلك فلا يثبت المدعى وانما عدل عن
طريقة الى الجمهور لما ذكره وذلك الشيء من ان المطلوب بالميل المستقيم الذي
يقتضيه طبع الفلك لا يكون موضعا لان طلب الموضع يقتضي الخروج عنه وحيث
لا موضع المحدد فلا خروج عنه فتعين ان يكون المطلوب هو الوضع وفيه انه
كما لا يجوز ان يطلب بالمستقيم الموضع فكذا الوضع ايضا والا لم يكن مستقيما
ونفي مطلوبية الموضع لا يوجب مطلوبية الوضع كما استدل به نعم عدم مطلوبية
الموضع دليل مستقل على عدم الميل المستقيم ذكره الشيخ في الاشارات
قوله لانه يقتضي العرف قبل المستدير وان لم يقتض صرف كل الجسم عن تلك الجهة
لكنه يقتضي صرف اجزاء الجسم عن تلك الجهة كما تشهد به البداهة فلو اجتمع الميلان
في جسم واحد لزم ان يقتضي طبيعة الجسم توجه الاجزاء الى جهة وصرفها عنه
بحسب طبيعته فقط وهي محال واجيب بان الطبيعة وان اقتضت صرف الاجزاء
من تلك الجهة لكنها تقتضي العود اليها ايضا فلو اجتمع الميلان لزم التوجه
والصرف على وجه يعود اليها ولا استحالة فيه لعدم التنافي بينهما كما في الكرة
المدحرجة ولو سلم المنافاة فيجوز الاقتضاء للمتنافيين باعتبارين كما ذكره
الشارح واستحالته ممنوعة وكون المقتضي لهما نفس الطبيعة من حيثية واحدة ممنوع
فلا بد له من بيان **قوله** وان سلم المنافاة قال الشارح القديم فيما كتب على
الحاشية لا تنافي بين الميلين المستقيم والمستدير ولو سلم فلا تنافي بين

المبدأ اثنين ولا ابن من احد الميلين ومبدأ التحرك الحجر المرمي الى فوق اذ فيه مبدأ الميل
الهابط لا بد من تحقق الميل التصاعد ومبدأه وفيه ان تثنية معلولين يستلزم تثنية العلتين
ذكرا تثنية احد العلتين ومعلول الآخر والميل انما حل في الحجر المرمي الى
فوق مستندا الى الذات والميل التصاعد الى الطبيعة المقسورة فلا يستندان
الى شيء واحد وكان الشيخ القديم لم يفرق بين الحركتين والميل حيث
اثبت في الحجر المرمي والميل التصاعد ومبدأ الميل الهابط فيجوز ان يقتضي
اي يجوز ان يكون للفلك حالتان يقتضي طبيعة بتوسط احديهما الميل المستدير
والانصراف وفي الاخرى الميل المستقيم والتوجه كاقتضاء الطبيعة العنصرية
الحركة والسكون بشرط الخروج من الحيز الطبيعي والحصول فيه والمشهور الجواب عنه
على نقل الجزء بانه هو ان اقتضاء العنصر لهما في الحقيقة اقتضاء لشيء واحد هو
الحصول في الحيز الطبيعي لكن الحصول فيه عند الخروج عنه لا يمكن الا بالحركة
فاقتضاء الطبيعة اياها هو اقتضاء للحصول في الطبيعي حقيقة واما اقتضاؤه
السكون عند الحصول في الطبيعي فليس معناه ان السكون امر موجود تقتضيه
الطبيعة في تلك الحالة اذ السكون عدم الحركة لا غير بل معناه انها لا تقتضي
الحركة لانها لا تقتضي الحصول لانه تحصيل للحاصل فليس مقتضى العنصر الا
الحصول بخلاف ما نحن فيه اذ الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه لا الى شيء
معين وهي انه نقطة فرضت على الخط المستدير الذي يتحرك الجسم عليه واما المستقيم
فانهما فيها توجه وانصراف ايضا لكن لا بالنسبة الى شيء واحد بعينه
فان التوجه بالنسبة الى البداية مثلا فلو اقتضت الطبيعة ميلا مستديرا لاقتضاها

الحركة

ثم اقتضاءها

الانصراف بالمستديرة عن الشيء المطلوب بالمستقيم فان قلت انه يصح ما ذكرتم
لزم ان لا تقع حركة مستديرة اصلا لاستلزامها التوجه والانصراف بالنسبة الى
محل وقع فرض قلت كل وضع معين والكائن متوجها اليه في المستديرة لكنه ليس
مطلوبا لذاته فقط بل لاجل ان حصول الوضع الثاني متوقف على حصوله
ايضا فكل وضع معين في المستديرة مطلوب التوجه لذاته فقط بخلاف المستقيمة
فان المقصد فيها مطلوب التوجه لذاته فلنرجع الى الاصل ونقول الاعتراض
بتجويز اقتضاء الطبيعة امرين كالعنصرين اورد نقضا بان يقال دليلكم على
ابطال المستقيم في الفلك بلزوم اقتضاء المتنافيين لو تم لزم عدم الحركة
والسكون فكان الجواب المذكور في مقابلة النقض تاما وهو ان العنصر لا يقتضيهما
بل لم يقتض الا الحلول واما اورد معنا كما يعلم من كلام الشارح ره اي لا نسلم استحالة
اقتضاء الامرين مستندا بحال العنصر كان بحثا على السند الا ان يجب المساواة قبل
ان استحالة اقتضاء المتنافيين لم يبرهن عليه المستدل وجوابا بديهة ونقض
الاجماع على ما ادعي فيه البداية غير مشهور وفيه ان الاستحالة مقدمة من دليل
ابطال الميل والنقض انما هو على الدليل لا على دعوى الاستحالة واجاب الشيخ
القديم عن جواب النقض بان الحركة والسكون في العنصر من الامور الممكنة الواجبة
الاستناد الى علة واستنادهما الى غير الطبيعة يوجب كونهما قسريين وهو خلاف
الفرض فتعين استنادهما الى الطبيعة وهو النقض ودفعه المحقق الزماني بانه
يندفع بالتقدير الذي اورده فقال بعضهم يعني في مرتبة التقرير ان السكون
ليس موجودا حتى يكون اثر الشيء ويتحقق هناك اثران متنافيان ثم اورد عليه فلك

اقتضاء العنصر

انه لا يحتاج الانتفاء في علته كالابصار الى علته كذلك يحتاج الانتفاء في بعد مهما
اي العمى الى علة غائية اي علة عدم علته للملكة فالحركة خلاف السكون ليس معناه
انه امر موجود اقتضته الطبيعة او السكون عدم الحركة لا غير بل معناه انها لا تقتضي
الحركة وليس المراد ان السكون بعد مية لا يحتاج الى المقتضي اصلا حتى يرد ان ليس
عدم مطلقا بل هو عدم مضاف كما يحتاج الملكة الى المقتضي كذلك عدمها بل
مراده ان علة الحركة هو الخروج عن الحيز الطبيعي والسكون لكنه عدم الحركة لا يحتاج
الى موثر آخر سوى الخروج عن الحيز وقد اعترف بذلك البعض حيث قال تلك
العلة هو عدم علة تلك الملكة فمقتضى الطبيعة حقيقة اي الامر الموجود الذي
اقتضته الطبيعة هو الحصول ليس الا واعترض الشارح القديم على اصل الدليل
بانا لا نسلم ان طبيعة الفلك لو اقتضت الميل المستدير والمستقيم لزم التوجه
الى الانصراف عن الشيء الواحد اذ لا يخرج الجسم بالحركة المستديرة عن المكان الطبيعي
المطلوب بالحركة المستديرة عن المكان الطبيعي المطلوب بالحركة المستقيمة
بان يتحرك الجسم بالمستقيمة الى مكان الطبيعي فاذا حصل فيه تحرك بالمستديرة
ثم لا يخرج بالمستديرة عنه بل يتحرك بالاستدارة على مركز نفسه وحاصله انه
يجوز ان لا يحصل مقتضى الميلين في حالة واحدة بل يحصل مقتضى المستقيم
اولا ويتحرك بالمستقيمة بشرط الخروج قسرا عن الحيز الطبيعي ثم يحصل مقتضى
المستديرة وما يتحرك بالمستديرة بشرط الحصول فيه وليس هذا من المحال الا بشرط
وحدة الزمان شرط التناقض وطبيعة الانسان تقتضي النوم ليلا
واليقظة نهارا اولا واجاب المحقق بتغير الدليل فقال المطلوب بالميل المستقيم

الدليل فقد … آخر زمنه

الذي اقتضته طبيعة الفلك اما الموضع او الوضع والاول محال لان الموضع مشروط
بالخروج عنه المقتضي لوجوده لكن الفلك لكونه محدد الجهات لا موضع له خارج حيزه
فتعين الثاني فهو يستلزم التوجه والانصراف بالنسبة الى شيء واحد واورد عليه
بعضهم انا نختار ان المطلوب هو الموضع اي الحيز اذ كل جسم فله حيز طبيعي او نختار ان المطلوب
هو الوضع ونمنع قوله وهو يستلزم التوجه والانصراف بالنسبة الى شيء واحد لان
الوضع له افراد غير متناهية فيجوز ان يكون المطلوب بالحركة المستقيمة
وضعا آخر غير ما ينصرف عنه بالمستديرة ولا يخفى انه لا بد في الحركة المستقيمة
من تبدل الموضع سواء كان المطلوب نفس الموضع المنتقل اليه او وضعا
وضع للجسم فيه وتبدل الوضع في المحدد محال فلا يتحرك بالمستقيمة اصلا فاندفع
ما سبق من تجويز المستقيمة اولا ثم المستديرة ولما كان مدار البطال مطلوبية
الموضع في كلام المعترض بانى على ان طلب الموضع مشروط بالخروج عنه وذكر
انتفاء الموضع لا يستلزم انه عدم الخروج عنه لا يرد ما نقلناه عن بعضهم من اختيار
طلب الموضع انا سلمنا ان المحدد ليس بمستثنى عن تلك الكلية وان له حيزا لكن لا يمكن
خروجه عن الحيز فلا يتصور كون الحيز مطلوبا له نعم لو حمل مراده على انتفاء الموضع
للمحدد كما يشعر به ظاهر كلامه يرد ما اورده على ظاهره ويكون القصور في التقرير
لا في اصل الجواب وكذا اختيار طلب الوضع انما يرد على تقدير الجزم بان لا على
اصل الجواب لما ذكر من ان مطلوبية الوضع بالمستقيمة تقتضي تبدل الموضع
المحال قيل في الاستدلال الاصل تطويل ويكفي انه لو كان في الفلك مبدأ ميل
مستقيم لكان قابلا للحركة المستقيمة وقد مر انه لا يقبلها وفيه انه لا يخفى ادنى

انه لم لا يجوز كونه قابلا للمستقيمة بحسب ذاته ولا يوجد بالفعل لمانع خارج عن ذاته
وهو كونه محددا فلا يثبت عدم قبول الحركة لذاته وهو المقصود فلا بد ان يقال
لو كان في ذاته قابلا للمستقيمة وثبت قبوله للمستديرة بالذات فيلزم التوجه
والانصراف اللهم الا ان يقال ما سبق ان الفلك لا يقبل المستقيمة انما هو بحسب
الذات **قوله** صورة نوعية احترازا عن حدوث صورة شخصية وزوال اخرى
من نوع واحد كتبدل الصور الجسمية المخالفة في التشخص المتواردة على الهيولى
الواحدة عند الاتصال والانفصال فانه لا يسمى كونا وفسادا **قوله** وعلى الاول
وهو المراد من الكون والفساد المذكورين في اوائل بحث الحركة واعتراض الشارح
هناك مبني على ارادة المعنى الاول منهما فتذكر **قوله** والمراد انه الشيخ على الفلك دون
الثاني لمسبوقيته بالعدم سبقا ذاتيا ويمكن طريان العدم عليه لامكانه
الذاتي فهو قابل لهما وان لم يتحقق وان ارادته ليس لكون الفلك قابلا
لان المثبت بالدليل الاتي هو الاول **قوله** لانه محدد هذا التصريح باختصاص
الحكم بالفلك الاطلس والا لم يتم الاستدلال لانه ان اريد ان كل
فلك محدد فممنوع اذ لا دخل المحاط في التحديد وان اريد ان فلكا ما كذلك محدد فينتج
جزئية فلا يتم التقريب قال في المحاكمات الثابت من الاحكام ليس الا المقدار المحيط
من المحدد واما ان جزوا من اجزائه غير المقدار المحيط غير قابل فغير ثابت ولعل المراد بالمحدد
هو المقدار المحيط انتهى وفيه ان المحدد حقيقة هو السطح المحدب من فلك التاسع
والمطلوب عدم خرق جرم الفلك ولما كان السطح قائما بجميع الجرم البسيط بعدم
خرق السطح يستلزم عدم خرق الجرم وليس له اجزاء متشابهة متميزة حتى يكون بعضها

اولى بكونه

اولى بكونه حدا للمحيط وخرق بعض اجزائه المفروضة دون البعض ترجيح بلا مرجح
لاتحاد الحقيقة **قوله** واما الكبرى فههنا قياس مطوي لبيان الكبرى من الضرب الثاني
من الشكل الثاني هو انه لا شيء من المحدد بقابل للحركة المستقيمة وكل ما يقبل الكون
والفساد فهو قابل المستقيمة ينتج لا شيء من المحدد بقابل لهما وهو الكبرى المطوية
وصغرى القياس المطوي قد مر بيانها في فصل بساطة الفلك واما كبراه فبينة
المصنف ههنا بقوله فلانها تقبل الكون الخ ولما كان الكبرى المطوية مبينا بقياس صغراه
معلومة مما سبق وكبراه مبينة بهذا جعل تدابيرها على الكبرى المطوية **قوله** الامور
المتخالفة بالنوع واستدل الجونپوري على ان الجزء الواحد لا تقتضيه نوعان
بان الطبيعة الواحدة اذا اقتضت جزءا انما تقتضيه بجميع ما يلزمها من اللواحق
بان يكون جميع اللواحق دخل في الاقتضاء فان اقتضت طبيعة اخرى مخالفة
للاولى ذلك الجزء بعينه فاما ان يتشاركا في تلك اللواحق فلا تخالف نوعا
حقيقة بل هما فرد انواع واحد واما ان لا يتشاركا فيها فالثانية غير مقتضية لذلك
الجزء بعينه واما ان يتشاركا في تلك اللواحق فلا مخالفة نوعا حقيقية بعدم
افترانها باللواحق التي لها دخل في اقتضاء ذلك الجزء وفيه انه لا يلزم من اقتضاء
الطبيعة بدخلية جميع اللواحق الطبيعية فكان في بعض النسخ شرح الجونپوري
هكذا فانما تقتضيه بجميع ما يلزمه فيقبل معناه ان الطبيعة جزءا اقتضت جميع لوازم
ذلك الجزء فالطبيعة الاخرى المقتضية لذلك الجزء ان يشاركت للاولى
في اقتضاء تلك اللوازم كان جميع لوازم الاولى لوازم الثانية فلا مخالفة
بحسب الحقيقة والا كان لاحديهما لازم الاخرى واقله كونها مخالفة الثانية

في الحقيقة وان لم يشاركهما في اقتضاء اللوازم فالثانية غير مقتضية لذات
بعينه انتهى وفيه ان لوازم الطبيعتين غير منحصرة في لوازم الجزء فلا يلزم اتحاد
جميع اللوازم والحق ما ذكره الشيخ من ثانية الشقين والتركيب الصحيح باعتبار المذكور والقسم
الطبيعية كما مر واعترض بانه ان اراد بجميع لواحق الطبيعية اللواحق التي لها مدخل
في اقتضاء ذلك الجزء فنختار ان الطبيعة الاخرى تشاركهما في اقتضاء تلك اللواحق
لكن لا نسلم عدم المخالفة بينهما بحسب الحقيقة لان الاشتراك في بعض اللوازم
لا يقتضي الاتحاد في الحقيقة وان اراد جميع اللواحق مطلقا فنختار انها لا تشارك
فيه لكن لا نسلم عدم اقتضائها لذلك الجزء لكفاية المشاركة في اقتضاء
اللواحق التي لها مدخل في اقتضاء ذلك الجزء ولا يجب في اقتضاء الجزء المشاركة
في جميع اللواحق مطلقا فيقتضي المغايرة ببعض اللواحق مع المشاركة في اللواحق
التي لها مدخل في الجزء وفيه ان الاستدلال الجزء الثاني مبني على مقدمة متعينة
ممنوعة وهي ان جميع لوازم الطبيعة لها مدخل في اقتضاء الجزء وبعد تسليمه
لا يرد ذلك الاعتراض اذ لا معنى الترديد بان المراد جميع ما يلزمها مطلق اللوازم
والتي لها مدخل اذ كلاهما واحد ويتم الكلام على كل معنى لاتحادهما معنى وانما
كانت ممنوعة لان طبيعة الانسان لها لوازم كالضحك وغيره ولا مدخل
لها في اقتضاء الحيز اصلا قوله في لازم واحد ان اراد الواحد بالشخص لم يجز
الاشتراك فيه لاستلزامه توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي
وان اراد الواحد بالنوع فهو مسلم لكن ليس فيه نفع اذ ليس المراد ان الطبيعتين
لا يجوز اشتراكهما في الجزء الواحد بالنوع فان ذلك غير محال بل المراد عدم اشتراكهما

في الواحد الشخصي

في الواحد الشخصي فتأمل فيه وقد يستدل على بطلان كونه شخصيا بانه لو لزم
الخلو عن الفوات فلا بد من الحصول في حيز شخص من اشخاص ذلك النوع فان حصل
مع اباية ذلك الجزء الشخصي لزم التداخل وان حصل احدهما دون الآخر لزم الترجيح
بلا مرجح وفيه انه يجوز ان يكون من الخلو محالا واستلزام المحال المحال غير محال قوله وكل ما هذا شانه
قال الشارح القديم اي كل ما له حيز طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة وفيه ان المحدد له
حيز طبيعي مع انه لا يقبل المستقيمة وفيه انتهى والحق ما فسره به الشارح انه محمول على العنصريات
وان الكل من العنصريات حيزا فلو جعل موضوع الكبرى ما له حيز طبيعي لم يتكرر الوسط
والظاهر لا يناسب تعليل الكبرى بقوله لان الصورة الكائنة الخ فاندفع البحث
السابق المبني على ذلك التفسير ثم قال فان قلت ان اريد بالحيز في الصغرى المسبوقة لبيان
كبرى الاصل المكان فلا يرد ذلك البحث اذ المحدد لا مكان له قلت فلم لا يجوز
ان يخلع مادته صورة وتقبل صورة اخرى في حيز اتفق وحاصل الجواب انه
لو اريد المكان رجع الصغرى الى ان ما يقبل الكون والفساد فلكل من صورتيه
الكائنة والفاسدة مكان طبيعي فلا يصح الاستدلال عليه بقوله لا يجوز
اذ اللازم حينئذ لزوم الجزء الذي هو اعم من المكان فبقي الصغرى بلا دليل فلسائل
ان يقول لا يجوز ان يخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى لانه لا مكان فلا يكون
كل من صورتيه في مكان طبيعي والفرض ثبت ان كل ما يقبل الكون والفساد له مكان
طبيعي يكفي في اثبات كبرى الاصل اي قوله لا شيء من المحدد له مكان طبيعي وكلما
قوله يقبل الكون والفساد فله مكان طبيعي ولم يحتج الى هذه الطوى وترتب العبارة
قبل الفساد يعني المفروض الصورة الكائنة والفاسدة متغيرتان في حيز واحد

وخلع الجسم فيه صورة وليس اخرى وهذا الجزء الشخص ليس من طبيعي للطبيعتين
المختلفتين نوعا فلو كان هذا الجزء طبيعيا للصورة الكائنة لم يكن طبيعيا للصورة
الفاسدة قبل الفساد ولما كانت في هذه الجزء فهي ح كانت متحيزة في حيز
غريب كما في الكوز المعلق في الهواء اذا انقلب هوائيا واصل في حيز الكوز
قوله ولا يصح حمله لان قوله حصلت في حيز صريح في المكان والاولى ان يقال الجزء
اي وضع وبالنظر هذا الوجه للبحث قال فخر المتاخرين لو قال سائر اجزاء الصورة
الكائنة اما جزء طبيعي او يحمل الجزء على الاعم من المكان اندفع البحث الاول
ولا يخفى ان البحث له وجه ثان هو لو حمل على الاعم لم يصح قوله يقتضي ميلا
مستقيما لان حصول الوضع الطبيعي للمحدد لا يجوز ان يكون بالحركة الوضعية
فالانتقال من الوضع الغير الطبيعي الى الطبيعي لا يقتضي ميلا مستقيما فتبديل
تلك العبارة لا يدفع البحث بحذافيره الا ان يدفع الثاني بان المفروض
الوضع الحاصل للصورة الكائنة غير طبيعي مع فرض كون الكل متحركا وضعا لا
ان حصول الوضع الطبيعي ح لا يمكن الا بالحركة المستقيمة والميل المستقيم
اعلم ان الدليل يتم على مذهب الاشراقيين قوله يتبادر من ربقة النظام
هنا اي من قوله ايضا لانه يعلم منه كما ان حصول الخرق بالمستقيم كذلك
حصول الكون بها مع ان الكون بالفاعل ويلزمه الحركة بالدليل
السابق قوله لاجزاء الفلك وقد مر بطلانه في فصل بساطة الفلك وهذا
اظهر مما قيل اما لكل الفلك او لاجزائه اذ الالزم خصوص الثاني او ان تنصف
مثلا يقتضي حركة كل من النصفين الى جهة لا حركة الكل الى جهة فان مقتضى

الثاني

الثاني بقاء المجموع بحاله من غير تفريق كما لا يخفى على ذي مسكة اعلم ان ترتيب
القياس من الشكل الثاني هكذا لا شيء من المحدد تقبل المستقيمة وكلما تقبل
الخرق والالتيام تقبل الحركة المستقيمة ينتج لا شيء من المحدد تقبلهما
فالمذكور في المتن اشارة الى الصغرى والكبرى سهلة الحصول مرت
مرارا لكن تقرير القياس استثنائيا يكون المذكور في المتن اشارة الى
الملازمة هكذا لو قبل المحدد الخرق قبل المستقيمة لكن التالي باطل فكذا المقدم
فيكون الحكم باستحالة قبول المستقيمة اغني الاشارة الى بطلان التالي
مبرءا كالظهور قوله مطلقا اي الانتقال من مكان الى سواء وقع على
خط المستقيم او المستدير كالمشعلة الجوالة فيشمل الحركة المستديرة الا
الغريبة قوله لبعضهم في الشارح الجرجاني فانه قال لئن منع انحصار
سبب حصول الخرق في المستقيمة قلنا لا بد للخرق من منشاء هذا التكلف
حمل الحركة المستقيمة على معناها اللغوي وهو الحركة على الخط المستقيم
اذ منع الانحصار انما يرد عليه تجويز حركة لبعض الاجزاء على الخط المستدير في
جهة حتى يحتاج الى ابطالها بالدليل ذكرنا التبريزي جاني ولما علمت ان الحركة
الاينية محال مطلقا كما مر من البرهان كان ذلك التجويز باطلا والمنع مكابرة
فلا يحتاج الى تحمل هذا التطويل والتكليف في انه يمكن الخرق بالحركة المستديرة
الوضعية لبعض الاجزاء بان يكون الجزء المتفرق كرويا كان ينفصل من ثخن
الفلك جزء كالتدوير ويحصل الانفصال بالحركة الدورية على نفسه فيحتاج
الى ضم ما ذكره لبعضهم قوله وطبيعة واحدة قد مر ما فيه فتذكر قوله لا فاسد لها

وما ذكره لبيانه من انه يستلزم تعطيل الطبيعة مع عدم تمامه جار في العناصر **قوله**
ببساطة الظاهر مع بساطة اذ البساطة ليست علة لعدم الحركة لانه فهو
اعتراض عن النفس فانها مع بساطتها ذات آلة ولا يخفى انه مخصوص بالفلك
الاعظم اذ افلاك السيارات مشتملة على افلاك جزئية كل منها بمنزلة آلة على الوجه
تعلق النفس بمجموعه فيكون كل كوكب فيه بمنزلة آلة **قوله** اي التي كان مقدار
الزمان مقدار لها فيكون الزمان مطلق قائما فيكون الحركة محلا له حافظ له
اذ المحل حافظ للحال فيه **قوله** مطلق سواء كان بالخط المستقيم او بالاستدارة
اللغوية ولا دخل بهذا القيد في لزوم علة الحصر اذ لو خصت المستقيمة بالاول
وجعل المستديرة بالمعنى اللغوي الاعم من الوضعية بطل الحصر بالكمية والكيفية
الخ ففرضه انه ان حملت هو المستقيمة والمستديرة بالمعنى المصطلح
انتقض الحصر بالكمية والكيفية فقط وان خصت المستقيمة بالاول كما
في اللائم الحد وخصت المستديرة بالوضعية كما قال المص الخ زادت
المناقشة اذ ينتقض الحصر بالمستديرة اللغوية الغير الوضعية الخ وبا
الجملة ان عمت المستقيمة وخصت المستديرة بطل الحصر بالكمية والكيفية
وكذا لو عكس وان خص فصار محال المناقشة اوسع وكذا لو عمتا مع لزوم
اندراج قسم من المستديرة اللغوية اي مثل حركة الشعلة الجوالة في القسمين
ووجه الملائمة انه لو قال لو رجعت لكانت رجعته منتهية الى طرف فيكون
مقتضية السكون وهذا انما يتم اذا حصل الزوايا بواسطة الرجوع او رجعت
فهذه على الخط الاول اذ لو كانت الحركة على محيط دائرة لم يلزم السكون الخ

ولا وجود

ولا وجود بعد غير متناه قال فخر المناظرين الخ الا ان كون الحركة عند حصول
الزاوية على خط مستقيم فلا يلزم حصول المستقيم على بالقياس على الخط المستقيم على التمام
والملائمة **قوله** او يرجع قد يخص الرجوع لا يكون على سمت الذهاب والذي يكون
على سمت الآخر يخص بالانعطاف وانما وجب الرجوع على تقدير عدم الذهاب
لانه يمتنع ان ينقطع الحركة لاستلزام انقطاع الزمان ضرورة انعدام المقدار
بانعدام محله واذا امتنع الذهاب والرجوع والانعدام لم يكن الحركة الحافظة للزمان
مستقيمة قال فخر المناظرين هذا انما يتم اذا كان الزمان محفوظا بشخص واحد
من الحركة واما اذا كان محفوظا بشخص ما من الحركة فلا ودعوى ان بقاء مقدار
معين بشخص بدون شخص معين من المحل غير بين ولا مبين ولا يخفى ان تشخص
العرض بالمحل فذهاب المحل المعين يوجب ذهاب العرض وبالجملة انتقال العرض
محال **قوله** اذ الحركة الموجودة اي بمعنى التوسط والخ الموجود بمعنى القطع اي
في الخارج ولو اريد الوجود النفس الامري لم يرد اذ الحركة القطعية بعينه نفس امري
اعلم ان كون الحركة القطعية بعد انما هو بالفرض لانها محل المقدار الذي هو بعد
قال الشارح القديم البرهان السلمي المذكور سابقا انما يدل على امتناع بعد من غير
متناهيين لا على امتناع بعد واحد غير متناه لانقطاع الانفراج احد الساقين
عن الآخر انتهى وقد مر امتناع بعد واحد الخ **قوله** لانه يقتضي الانفصال اي يوجد الوصول
في ان آخر وفاعل الوصول يجب وجوده مع الوصول لاستحالة وجود المعلول
بدون علة الفاعلية **قوله** قيل حاصله ان لزوم وجود الوصول المعلول بدون
علة اي الميل مطلقا اي حال الوصول او قبله ممنوع ولزوم وجود بدون الميل

الموصل حال الوصول سلم لكنه استحالته ممنوعة لجواز كونه علة مقدمة **قوله** يعني الا
وصول اي الكون مقدر فالمعنى يقتضي الا وصولا والمراد ان الميل المقتضي للحركة
الثانية المرتبة للوصول لا يكون موجودا حال الوصول **قوله** الذاتيين احتراز عن
الميل القسري مثل راكب السفينة اذا تحرك في خلاف جهة حركة السفينة ففيه ميل
عرضي الى جهة حركتها واتى الى خلافها فان مثبتات الحكما انتقض بالحلاء التجربة
ستنقضان منهما لان لاجتماع الميلين القسريين وسيجي دفعه قبيل دفعه
التبعه بالذاتيين اذ محصله امتناع اجتماع ميلين متنافيين مستندين الى ذاته
وفيه ان مبدا الميل القسري هو طبيعة المقسور فهو ايضا ذاتي ويقتضي انه فليكن
فيما نحن فيه احد الميلين ذاتيا والثاني عرضيا وكان مستند منع الامام هذا الاماكرة
ومبدا المتدافعة هي القوة التي بان يكون الجسم مدافعا لما نافيه وقوله يعلم
دفع الكلام الامام وقول الشيخ مؤيد للدفع ومنه يعلم دفع النقض بالحلقة اذ
فيها مبدا التصور ان يكون باعتبار جز شخص اخر منشأ للحركة الى الجانب المقابل
وليس فيها المدافعان معا بالفعل كما لا يخفى **قوله** في الحال الذي اي الوقت
الذي فيها المدافعة التي بها الوصول الى الحد غير الوقت الذي فيها المدافعة
الى التي بها زوال الوصول لظهور ان المدافعتين لا يجتمعان في وقت واحد **قوله**
بعضها يقتضي رفع لا نقياد الميل علة للحركة دائم بدوامها في بداية المسافة الى
نهايتها فتكون زمانيا بان المراد انية الميلين الموصوفين بالايصال
والازالة لترجع الى انية اتصافهما بهما ولذا استدل بانية الوصول وانية زواله
على انية الميلين وما قيل من ان الوصول ينقضي بعد الحصول زمانا فكيف يكون انا

وباعتبار جز شخص اخر منشأ للحركة الى الجانب المقابل وهم

وكذا زوال

وكذا زوال الوصول فجوابه ان المراد انية حدوث الوصول وحدوث الزوال وكانه
اشار اليه بقوله اي حادث في ان يعلم منه حل قوله اي في المرتبة الثانية ايضا فلخص
ان اتصاف الميل باحداث الوصول آني فخلاصة الاعتراض منع انية الوصول
وبعد التسليم منع استلزامه لانية الميل وخلاصة الجواب ارادة انية حدوث الوصول
هو مستلزم لانية اتصاف الميل بالايصال الحادث لا انية ذات الميل وانية
ذات الوصول على انه يمكن ادعاء انية ذات الوصول لان الوصول انما يتحقق
متصلا بانتهاء حركة الذهاب فالحالة المتباعدة عن الانتهاء لا تسمى وصولا
قبل ذكر الميلين في الدخل والنقض لا ابتهما مستدركا اذ يكفي ان يقال للجسم المتحرك
وصول الى الطرف وزوال وصول عنه وكل من الوصول والزوال آني فبينهما زمان
سكون والا لزم تعاقب الآنين واجيب بانه لو لم يذكر الميلين ورد المنع بانا
لا نسلم ان بين آني الوصول وزواله زمانا وانما يلزم ذلك لو كان ان زوال
الوصول غير ان الوصول وهو ممنوع لم لا يجوز وحدتهما بالذات والتغاير
بالاعتبار كالحدود المشتركة فالآن الواحد باعتبار كونه نهاية زمان الحركة
الاولى يسمى ان الوصول وباعتبار انها بداية للثانية يسمى ان الزوال
كيف لو صح ان كل للوصول مغاير لان زوال الوصول بالذات لزم
ان يكون في الحركة الواحدة سكنات غير متناهية اذ في كل حد يفرض في المسافة
يكون للمتحرك وصول الى ذلك الحد وزوال وصول عنه وبينهما زمان سكون غير متناهية
واذا اثبت بالميلين لم يرد هذا المنع لان في ان الوصول لا بد من وجود الميل
المقتضي للحركة الاولى وفي ان الزوال لا بد من وجود الميل المقتضي للثانية

المخالفة للاولى فيكون الميلان متنافيين ويمتنع وحدة الآنين للزوم اجتماع
الميلين المتنافيين بخلاف الحركة الواحدة فان فيها ميلا واحدا في جميع
حدود المسافة مستمرا من بدايتها الى نهايتها فيعكس اتحاد الآنين بالذات
قوله فيه نظر قد مر ان الحالة المتصلة بانتهاء الحركة الايصالية الغير المتراخية عنه
هو الايصال اذ الوصول انما يتحقق عند انقطاع الحركة وقبل الانقطاع لم
يتحقق شيء من اجزاء الوصول فيكون آنيا فلا يتوجه النظر ويمكن ان يجاب
ايضا بانه لا يتصور التجزي في الوصول وكونه تاما وغير تام لما بينه بقوله وقد
يقال لكن يرد عليه انه يجوز تجزي الوصول ويردده بين التام وغيره الى
يمنع وقوله الا لم يكن الخ بل يجوز انقسام الحد ويردده بين التام وغيره
فالوجه ما ذكرنا فالحاصل المراد بخلاف الوصول ما يقع فيه فان كان الوصول آنيا كان
ما يقع فيه آنا والا لكان زمانا واختاره الشارح فقوله اي ما يحدث فيه الوصول
فقوله او نقسم عطف تفسيري لقوله لو كان زمانا اذ الزمانية تستلزم الانقسام الا
لا فيما اجزائه فكان به قال لو لم يكن الوصول آنيا كان زمانيا فكان ما يقع
فيه الوصول زمان واذا كان زمانا كان منقسما فحين ما يكون الجسم
في احد الطرفين الخ قال الجز زماني في طرف من ذلك الزمان اي بعض منه لا يكون
الجسم المتحرك واصلا والا لم يكن ما بعده من الزمان زمان الوصول والا لم يكن
في بعض منه واصلا لم يكن هو من زمان الوصول وقد فرض كونه كذلك هف
انتهى فقد حمل الطرف على البعض اذ الاطراف خارجة وعدم كون
الجسم واصلا فيه غير قادح فخلاصته انه لو كان ما يقع فيه الوصول منقسما

فلا افل

فلا اقل من ان يتحقق فيه جزآن فان تحقق الوصول في الاول لم يكن الثاني
من زمان الوصول وبالعكس ويرد عليه النظر الآتي وخلاصته ان اريد الوصول
التام نختار عدم التحقق في الاول قوله يلزم ان لا يكون الاول من زمان الوصول
ممنوع وانما يلزم لو لم يكن بعض الوصول حاصلا فيه وان اراد الناقص او الاعم
هو نختار التحقق فيه قوله يلزم كون الثاني منه ممنوع وانما يلزم لو تحقق في الاول
تمام الوصول وقد علمت ما فيه وقس عليه حال الزوال اذ خلاصة الاستدلال
انه لو كان ما يقع فيه الزوال زمانا فينقسم ففي الجزء الاول ان تحقق الزوال
لم يكن الثاني منه والا لم يكن الاول منه وخلاصة الجواب ما فيه يعلم مما سبق وقول
المصنف جرى انه غير موصل وكذا قوله سابقا وكونه غير موصل بلا ان على ان المراد
بالوصول واللاوصول معناهما المصدري اي لا الحاصل بالمصدر قال الشارح القديم
لو كان الوصول زمانيا لانقسم حال الوصول بانقسام زمانه فينقسم الطرف بانقسام
حال الوصول والا لكان بعض الوصول الى ما قبل الطرف او الى ما بعده او بعضه
الى ما قبله وبعضه الى ما بعده واذا انقسم الطرف فقد وصل الجسم الى احد الطرفين
لم يكن واصلا انتهى فالمراد بالطرف او لا الحد الذي هو منتهى المسافة الذي
تقصده المتحرك الوصول اليه والمراد باحد طرفي ذلك الطرف احد جزئيه والمراد بالحال
الوصف او اضافة الى الوصول بيانية وخلاصة الاستدلال بانقسام الزمان
على انقسام الوصول ثم بانقسام الوصول على انقسام الحد ثم بيان لزوم الخلو بعد
الوصول الى الحد عند الوصول الى احد جزئيه الجز زماني هذه تقسيمات غير مطابقة
للمتن موجبة لزيادة الاستدلال انتهى وتبره ان الظاهر من المتن وهو ان المراد

بحال الوصول ما يقع فيه الوصول زمانا كان او آنا والاضافة لامية والضمير في
قوله احد طرفيه راجع الى حال الوصول لا الى الحد الذي اليه الوصول وحصوله لاستلزامه
على آنية الميل بآنية الوصول وعلى آنية الوصول بانه لو كان زمانيا فعند كون الجسم في
احد الطرفين في ذلك الزمان اي احد طرفيه لا يكون واصلا فلا يكون ذلك الجزء من زمان
الوصول وليس في كلامه تعرض لانقسام الوصول ولا لانقسام الطرف في الحد الذي
اليه وصل الجسم ثم قال الجرجاني ومع هذه القسمة لا يتم المطلوب وهو آنية الوصول حتى
ينتهي الى ادعاء الاولية فيهما انتهى وهذه اشارة الى اعتراض نقضه الشارح القديم على
نفسه بقوله فان قلت ان اراد بكون الجسم عند وصوله الى احد طرفيه في ذلك الحد
غير واصل انه لا يكون واصلا الى احد طرفيه فممنوع وان اردت انه لا يكون واصلا
الى الحد بتمامه فمسلم لكن لم قلتم انه ليس كذلك قلت هذا متوجه لكنه غير قادح
في المقصود فان كون الوصول الى الحد والطرف آنيا اولى وذكر الدليل عليه
استظهار انتهى المفهوم من كلام الجرجاني ان الاعتراض لا يرد على تقريره حيث
لم يتعرض لانقسام الوصول والطرف واكتفى بانقسام الزمان مع انه يرد عليه
ايضا بان في تقريره بان يقال ان اردت بكون الجسم غير واصل في الجزء الاول من الزمان
انه لا يحصل بعض الوصول في ذلك الجزء من الزمان فممنوع قوله والا لم يكن ما بعده من
الزمان زمان الوصول قلنا هذا النفي ممنوع اذ لا يلزم من حصول بعض الوصول في جزء
من الزمان عدم حصول البعض ~~في جزء من الزمان عدم حصول البعض الآخر~~
في البعض من الزمان حتى لا يكون ما بعد ذلك الجزء من الزمان زمان الوصول اصلا
وان اردت انه لا يحصل الوصول بتمامه في الجزء الاول فمسلم لكن لم قلت انه ليس كذلك

يعني ان بداهة

يعني ان بداهة كون الوصول آنيا ليس بذلك النفي لظهور الاولى ادعاء الاولية في
عدم انقسام الطرف آنيا بان يقال لو كان الوصول زمانيا انقسمت النهاية
بانقسام الزمان لكن انقسام النهاية محال بديهة قوله قيل في النفي قائله شارح القديم
يعني هذا دليل آخر غير ما يعلم من المقايسة بحال الوصول وانما كان رفع الآني آنيا لان زوال
ما لا انقسام له لو كان تدريجيا لزم انقسام الذاتي لانه اذا تحقق شيء من الزوال
ولم يزل شيء مما بين الزائل ثم تحقق هناك زوال فلا بد ان يزول شيء من الزائل
بعد شيء على التقدير بحصة الزوال وقد فرض الزائل آنيا غير منقسم فيلزم انقسام
ما لا انقسام له قوله والحركة بما لا يحصل الا في الزمان هذا النقض على دليل الآخر وفيه
ان الحركة بمعنى القطع هو الذي يحصل في الزمان واما الحركة بمعنى التوسط ففي
غير منقسمة بل حادثة في آن فحصر مطلق الحركة في الزماني ممنوع والجواب ان المراد
هناك الحركة التي يقع بها قطع المسافة الموجبة لزوال الزوال الانطباق الا
التوسط وفيه ان الزوال يكفي فيه التوسطية الآنية قوله والا لزم تعاقب الآنين
هما آن الوصول وآن زواله وان لم يكن بينهما شيء اصلا واحدهما مع الآخر متصل
بينهما الى قال الامام في شرح الاشارات ههنا اشكال هو ان عدم الآن
لا يكون تدريجيا اي شيئا فشيئا والا كان الآن امتدادا فكان زمانا لا آنا ولا
يكون دفعة اي في آن ولا اتصل آن عدمه بآن وجوده فيلزم تتالي الآنين
ثم نقل عن الشيخ جواب محصله ان هناك قسما ثالثا هو ان يكون عدمه في جميع
الزمان الذي بعد ذلك الآن لانه حد مشترك بين الزمانين فاذا انتفى الآن
الاول بطرفه الذي هو الآن المفروض فعدم ذلك الآن في كل جزء من الاجزاء

الزمان الثاني واتصفه الزمان الثاني هو عين ذلك الآن ولا استحالة في ان يكون الشيء معدوما
في زمان ويكون قبل هذا الزمان موجودا ثم اورد اشكالا على كلام الشفا بان
حصل الشيء وحصل عدمه على التدريج غير معقول لان زمان الحصول يتجزى
الانقسام ففي الجزء الاول منه مثلا ان لم يحصل شيء لم يكن الحصول في ذلك
الزمان بل في بعضه وقد فرض في كله هف وان حصل شيء وكان حاصل هو الذي
سيحصل في الجزء الثاني لكان ذلك الشيء موجودا في الجزء الاول مع انه مفقود
فيه اذ الشيء الذي سيحصل في الثاني ينبغي ان يكون غير موجود في الاول والا لكان
غيره لم يكن ذلك حصول شيء تدريجا بل يكون حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك
الزمان فعلم ان حصول الشيء وكذا حصول عدمه تدريجا غير معقول فحصول عدم
الآن يكون دفعة ثم يستمر بعده بالجملة كل حاصل بعد ما لم يكن لا بد له من اول
حصول يكون هو حاصلا فيه فيكون حصول عدم الآن في الآن فيلزم تتالي
الآنين واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الحصول
التدريجي ان يكون لماله هوية اتصالية بحيث انه يمتنع ان يقع الا في الزمان
كالحركة القطعية فان تلك الهوية يمتنع وجودها دفعة ولا يلزم من ذلك ان يكون
حصولها حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان لانها من حيث هويتها
ليست ملتئمة من اشياء كثيرة بل هو شيء واحد من شانه قبول القسمة الى الاجزاء
كالحركة القطعية التي ليست لها اجزاء بالفعل لكنها قابلة القسمة فهي
قبل عروض القسمة لا يكون الاشياء واحدا منطبقا على زمان فيكون حصوله
في جميع ذلك الزمان واما بعد عروض القسمة فيكون حصول اجزائها في اجزاء

ذلك الزمان

ذلك الزمان شيئا بعد شيء بهذا المعنى في الاعتبار الاول وهذا هو الحصول التدريجي
هو مختص بما له هوية اتصالية واما الحصول على التدريج فهو قسمان احدهما الحصول
في طرف الزمان لا في الزمان وهو الآني كوصول المتحرك في المسافة الى منتهاه
وهو الحصول الدفعي وثانيهما الحصول في الزمان لا بمعنى ان ذلك الحاصل له هوية
اتصالية منطبقة على الزمان بمعنى انه لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك
الشيء حاصلا فيه فلا وجود له الا في الآن لكنه لا يختص بآن واحد وهو طرف مجموع
الزمان المفروض بل يوجد في جميع الآنات المفروضة في الزمان وهذا هو القسم
الثالث الذي ذكره الشيخ ان عدم الآن كذلك وانه موجود في جميع الزمان ومنه
المبانية زوال الانطباق في الموازاة نحوها فعدم التدريجية لا يستلزم الدفعية
حتى يلزم تتالي الآنين لتحقق الزمان بلا انطباق فالاشكال الامام انما نشأ
من الغفلة من القسم الثالث وقوله يكون دفعة ثم يستمر بعده انما يصح بهذا التوجيه
ويرد النقض على الامام ما ذكره صاحب المحاكمات من انه ان اراد بالاول في قوله فلا بد له
من اول حصول آن الحصول فلا نسلم ان كل حادث يكون بعد وجوده اول هو آن
حصوله اذ الحركة القطعية حادثة وليس لها اول كذلك بل حصولها بالانطباق
على الزمان وان اراد انه يوجد في زمان هو اول ازمنة حصوله فمسلم ولزوم التتالي
ممنوع اعلم انه ظهر مما نقل عن المحقق انه ليس المراد بالزماني في قول الشارح مع انه
زوال كل متناهي زماني ان الزوال له هوية منطبقة على الزمان اذ لا يلزم من عدم
حصول الزوال الا بالحركة ان يكون زمانيا بمعنى الانطباق على الزمان وانما يلزم
ذلك لو انطبق الزوال على الحركة وليس كذلك الا لم يكن الشيء زائلا بتصيف

يلزم

تلك الحركة في نصف ذلك الزمان وهو باطل لان نصف الحركة حركة اذا لم تزل بل لزم
ان يتحرك الشيء من تمام الموازنة فالمراد بالزماني ان زوال الموازنة في الزمان لا بمعنى
الانطباق عليه اذ لا هوية انطباقية للزوال بمعنى الثالث المذكور قبيل احداث
المعنى ان الثالث غير مجد جدا الكلام في الزوال بالمعنى المصدري وهو كون الشيء
زائلا الحاصل بالمصدر وظاهر ان الاول غير موجود في تمام الزمان الذي انتصف
الاجسام فيه بزوال الموازنة والانطباق ونحوهما وفيه انه اذا انتصف الجسم زوال
الانطباق مثلا في وقت تحقق في الواقع منه كون الشيء زائلا بديهية فالمعنى
المصدري لازم للحاصل بالمصدر ثم الزوال بالمعنيين المصدري والحاصل
بالمصدر غير محقق في ان هو مبدأ زمان الحركة المزيلة ضرورة ان تحقق الانطباق
مثلا وتحقق عدمه في ان باطل وتحقق العدم دون الحركة غير معقول وانما التحقق
تمام المعنيين في الزمان بمعنى وجودهما في كل ان مفروض من زمان الحركة غير
المبدأ **قوله** هي الانات يعني ليس المراد بالاجزاء ههنا معناها الاصطلاحي وهو
الجواهر الوضعية الغير المتجزية فلانه لو تحرك الاصغر لانتهاء حركة الذباب
وعدم حدوث حركة الزوال الانية ان اخر فالزمان الذي بين الانين مال سكون
قوله فيلزم ان لا يكون ان اراد انه يلزم ان لا يكون له وصول اصلا فممنوع كما مر وان
اراد عدم الوصول التام فمسلم ولا محذور وقد مر ما فيه **قوله** او غير عطف على قوله في
ذلك الطرف اي فحيث لا حركة اليه ولا منه فلا حركة فيلزم السكون **قوله** واعلم
ان الحجة المشهورة على تخلل السكون ليس فيها تعرض للميل بل اكتفى بانية الوصول
والزوال لكن يرد عليه النقض بحدود المسافة وقد ابطلها الشيخ بوجه اخر

ثم ذكر

ثم ذكر صحبة اخر تعرض فيها الميل من غير تعرض لانية الزوال فالجمع بينهما كما فعله المصنف
بعيد **قوله** لا الى ذلك الحد ولا عنه قال المحرز بانه يختار انه يتحرك منه ولا يلزم الزوال لما
كان بالحركة كان الان الذي فرضناه ان الزوال طرف هذه الحركة وهي قابلة
للانقسام لا بنهاية فالزوال يتحقق في نصف هذه الحركة منطبقة على الزمان
المفروض او لا فهذا خلاصة ما تفرع عبارة الفاسدة ولعله فيه ان الزوال لما كان
بالحركة كان زمانيا وكان ان الزوال طرفا لذلك وقد ثبت كون الزوال انيا فاثبات
كونه بالحركة **قوله** وهذه الحجة هذا النقض للمحقق في شرح الاشارات قال عامة
الحكماء الموجود من الحركة المتوسطة وهي توجد في الان والوصول التي له علة حاصلة في
ذلك الزمان وكذا الاصول وعلتهما الحركة والميل ودون الحركة لا يكون علة في معا
والحركة متضادتان لا يجتمعان في ان فان حدوث المتوسطة المزيلة الوصول عن ان
حدوث المتوسطة الموجبة له فبينهما زمان سكون فلا يرد النقض المذكور اذ ليس
في حدود المسافة حركات متضادة وان ثبت بين كل حركتين متضادتين بل
مختلفتين سكون انتهى وعرضه تحرير دليل لا يرد عليه ذلك النقض لا دفعه عن الحجة المشهورة
ويرد النقوض الاتية **قوله** وهو بعض حركة الرجوع الضمير للحركة والتذكير باعتبار الجزء
او للزمان والمضاف محذوف اي بعض زمان حركة الرجوع **قوله** ثم انه قام الحجة
خلاصته صحبة الشيخ ان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما تفيد من الميل الاول
فيجب وجوده في ان الوصول ثم المباينة والزوال انما توجد بالميل الثاني
ولعدد حدوثه وهو ما بحسب في ان لان الميل ليس مما لا يوجد الا في الزمان كالحركة
ولا يكون ان حدوث الميل الثاني في ان ميل الوصول لامتناع اجتماع الميلين

قبل ان الزوال لدن الزوال

المختلفين في جسم في آن واحد فبين الآنين زمان يكون الجسم فيه عديم الميل فيكون
ساكنا ولابد من قيد آخر هو كون الحركتين مختلفتين لئلا يرد النقض بالحدود
المفروضة والنقض يرد على هذه الحجة اذ يجوز كون الميل معدا للحركة فلا يبقى في آن
الوصول فيبقى ان القول لان الميل شبه الخ استدلال لعدم انحصار وجود الميل
في الزمان على انحصار حدوثه في آن وليس بمستقيم لجواز ان يحدث تارة
في الزمان وقد يجاب بان الحصول في الزمان اما تدريجي وهو مختص بما له هوية
اتصالية فلا يوجد الا منطبقا على الزمان كما مر واما غير تدريجي بمعنى الحصول في الزمان
لا على التدريج وهو لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك الشيء حاصلا فيه
لا ان يكون ذا اتصال يقتضي انطباقه على الزمان فيما لا يوجد الا في الزمان ولكن
له هوية اتصالية منطبقة على الزمان كالحركة القطعية ولا يتصور حدوثه في الآن
والا لم يكن له هوية اتصالية هف وما يوجد في الزمان لكن لا يكون محالة هوية
اتصالية كالميل فانه وان كان موجودا في الزمان بمعنى انه لا يوجد آن في
ذلك الزمان الا ويكون حاصلا فيه لكن لا يتصور حدوثه في الزمان منطبقا
عليه لاستلزامه ان يكون له هوية اتصالية منطبقة على الزمان ولما لم يكن
للميل هوية اتصالية تعين انحصار حدوثه في الآن وبالجملة قولهم الميل مما
لا يوجد الا في الزمان بمنزلة قولنا ليس هوية اتصالية فلا محالة يوجد في
الآن او الوجود الغير التدريجي في الزمان ايضا يرجع الى الوجود في تلك الآنات
قال الشيخ هذه الحجة منتقضة بكرة مشدودة على دولاب في سطح مستو يماس
الكرة منقطة في كل دورة فيلزم سكون الكرة بحركتين صاعدة الى نقطة التماس

وباطنة عنها

وباطنة عنها ثم اجاب بالتزام السكون قال فخر المتأخرين التزامه بعيد لو الكرة
تحركة بالدولاب سواء كان فوقها سطح تماسها اولا فالتزام السكون بمجرد
تماس السطح العائق عن الحركة في غاية البعد كيف ويمكن فرض سطوح خفاف
كثيرة تماس الكرة في كل دورة مع كل منها نقطة فيلزم تحقق سكنات كثيرة
في دورة والتزام سفسطة ولعل اعتبار تماس يتحقق حد يعتبر الوصول اليه
ويتحقق حركتان مختلفان ويتميز القاعدة عن الهابط فيظهر جريان الدليل
والنقض الامام بتماس الكوكب مع نقطة الاوج عند كونه في ذروة التدوير على
اوج حامله وبنقطة الحضيض عند كونه في حضيض التدوير في حضيض حامله
فيلزم السكون مع بطلان التزامه في الاكثيات في الفلكيات فالجواب
الحق ان لزوم السكون انما هو بين الحركتين الذاتيتين المختلفتين كما صرح
به الشارح وحركة الكوكب بحركة فلكه عرضية وكذا حركة الكرة بحركة الدولاب
قوله بعيد احد احاصله ان المصنف واتى النفي اثر الشيخ في اعتبار الميلين
لكن ادعاه آنية الزوال ثم الاستدلال بآنية الزوال على آنية الميل المزيل
يقتضي كون الميل الثاني عين الزوال وهو مخالف لما ذهب اليه قوله
الشيخ حيث جعل الميل الثاني متقدما على المباينة والزوال فورد على المصنف
انه اذا كان الميل الثاني عين المباينة فلا نسلم ان ما بين الآنين
زمان السكون بل هو زمان الحركة لان المباينة وزوال الوصول لا يحصل
الا بالحركة فوجب ان يكون بين آن ميل الوصول وبين ميل الزوال الذي
هو عين آن الزوال زمان الحركة السابقة على الزوال واما اذا جعل ان ميل

سفسطة

ان ميل الزوال سابقا على الزوال فلا محالة يكون بين الميلين زمان سكون
اذ لا حركة الى الحد بعد الوصول ولا عنه لو فرض عدم حدوث الميل المحرك عنه بعد **قوله**
نعلم فيه انه يجوز ان يكون الحركة الحافظة مستقيمة تحيط دائرة وهي لاستلزام السكون
فلا بد قال الشارح القديم ويجب ان يكون هنا اسرع الحركات اذ بها يقدر جميع الحركات
ولا شيء من غير الاسرع كذلك وهي الحركة اليومية التي للمحدد انتهى والاحتياج
الى هذه المقدمة لصاحب الرأي المثبت لتعدد الافلاك واما اصحاب
البطلميوس فلم يثبت عنده الا المحدد والمطلوب في هذا الفصل اثبات
دوام حركة ولما وجب ان يكون الزمان مقدار الحركة وانه ليس عنده حركة تحتمل
الدوام سوى الحركة المحدد يكون الزمان مقدارا لها فاثبات الاسرعية
لا دخل له في المقام لا لانه الاسرع لا يقدر به فلان مقدار الاسرع اقل من مقدار
غير الاسرع والاقل انما يقدر الاكثر دون العكس لكنه خطابي اذ يمكن ان يقدر
الاقل بالاكثر بان يقال الاقل نصف الاكثر او ثلثه او خمسه **قوله** فيه بحث
دفع بانه قد تبين وجوب ان يكون هنا اسرع الحركات وهي التي للمحدد مع ان حركة
الكواكب على نفسه غير ثابت وفيه ان المصنف لم يذكر وجوب الاسرعية فالتفريع
في كلامه غير تام والظاهر يكفي للشارح احتمال حركة الكوكب في احتمال الاسرعية من
المحدد وقد صرح كثير من المحققين بحركة الكوكب على نفسه **قوله** شبهة تمسك بها
بعض الحكماء على انه اي مستدلا على انه تنقض الفك معنى الاستدلال والشبهة
نقض على تلك القاعدة لابي البركات البغدادي ثم القول بالسكون
مذهب المشائين والجبائي من المعتزلة دون الاشراقيين وباقي المعتزلة

والاستدلال الجبائي بان الحجر الصاعد قسرا انما يغلب فيه الميل القسري الصاعد على
ميله الطبيعي الهابط ثم يضعف الميل القسري شيئا فشيئا لمصادمة الهواء الى
ان يغلب ميله الطبيعي فيهبط وغلبة الطبيعي انما يكون بعد التعادل اذ الانتقال من
المغلوبية الى الغالبية دفعة من غير تخلل تعادل غير معقول وعند التعادل يسكن
لتساوي الميلين فلو تحرك يلزم الترجيح بلا مرجح وفيه ان التعادل آني فلا يكون
الا زمانيا اعلم ان علة السكون بين الحركتين على القول بعدم الميل الموجب لكونه
قسريا لا طبيعيا ولا اراديا **قوله** فاجاب بتفصيل ان الحبة تسكن في آن الملاقات
عند حد الملاقات من المسافة لانقطاع الحركة الاولى عند ذلك الحد في ذلك
الآن وعدم الثانية فيه وهذا السكون الآني للحبة لا يمنع حركة الجبل الزمانية
اذ لا مخالفة بين ما يوجد في زمان وبين ما يحدث في الآن الذي هو مبدأ ذلك
الزمان وتصرم بعده فليس قبل سكون الجبل عند الملاقات في آن الملاقات
لازم لمثل ما ذكرت من الدليل في الحبة المرمية بان يقال حركة الجبل في حد الملاقات
وقد انتهت في آن الملاقات وحركته من ذلك الحد لم يوجد فيه الزمانية فيلزم
سكون الجبل ويعود الاستبعاد قلنا لا يلزم سكون الجبل فان حركة الجبل في
اول هبوطه الى وصوله الارض مثلا فلا حركة واحدة والحد من المسافة الذي فيه
ملاقات للحبة المرمية انما هو في وسط مسافة حركته المخصوصة فالحركة بمعنى
القطع الزمانية التي لها هوية اتصالية منقسمة حسب انقسام الزمان والمسافة
ومنطبقة عليهما وان لم تكن حاصلة للجبل في آن الملاقات لكن الحركة بمعنى التوسط
التي هي الكيفية الحاصلة للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى المستمرة بالجزء

بين اولها وآخرها حاصلها له فانها تحدث دفعة وتستمر زمانا لا بان يكون لها
هوية اتصالية منطبقة على الزمان فانها بسيط بانها بل الغرض بان في ذلك الزمان
الاولي حاصلة فيه واذا كانت الحركة الوسيطة حاصلة للجبل في آن اللاقات
لم يلزم سكونه لانه عدم الحركة بالعنيين بخلاف الحبة المرمية فانه يلزم سكونها
في آن اللاقات اذ لا حركة قطعية لها لانها زمانية ولا توسطية لانها انما يكون
في وسط المسافة لا في طرفها وحد اللاقات بالنسبة الى الحبة ليس وسط
المسافة بل هو نهاية لمسافة حركتها الصاعدة وبداية المسافة الهابطة
فلا يكون للحبة في آن اللاقات حركة بمعنى التوسط ايضا فهي ساكنة قطعا فا
انضح الفرق بين الحبة والجبل ثم اعلم الاعتراض بلزوم سكون الجبل
في ان اللاقات انما اورده صاحب حسب قال فلئن قيل الفيل الحبة ساكنة
الحبة فيه لطريق التشكك ثم دفعه بقوله قلنا وليس الاعتراض من قباله فدفع
الاعتراض بان السكون لا يكون آنيا لامتناع تعاقب الآنين ليس من بنية كا
ذلك واورد على الجواب الاصل للشبهة كالمنصرف لان سكونها آني فيه
ان الشبهة نقض على الدليل المثبت للسكون الزماني الآني غير معقول الجواب
مثله في الاصل الدليل وبالجملة اثبت القوم ان بين آن الميل الموصل
وان الميل المزيل الموصول زمانا يكون الجسم فيه ساكنا اذ لا حركة فيه بالغرض
ولو لم يكن بينهما شيء او كان بينهما آن آخر لزم تعاقب الآنين او الآنات
وايضا السكون انما يحدث عندهم في وقت يمكن ان يكون الشيء متحركا فيه
فلا يمكن حدوثه في الآن اذ الحركة زمانية وشعوا الجسم عنهما في الآن

التشكك

او فوقه

امر مقرر مشهور بين الحكما او بالجملة السكون كون الجسم في آنين في مكان واحد لانه
وان يكون بين الآنين زمان الامتناع زمان الامتناع تعاقب الآنين فلا يجوز
ان يكون السكون آنيا قال الشارح القديم قد بين ان السكون لا يكون آنيا كا
الحركة التي هو ضدها على انه لو كان السكون آنيا يلزم تتالي الآنات لكون
السكون الآني المفروض ههنا محفوفا بالوصول فلا الوصول لا آنين وفيه
آن ان السكون للحبة على القول بآنية هو ان الوصول الى الحد لا غير
لان الحركة الاولى قد انقطعت في ذلك الحد ولم يحصل فيه الحركة الثانية
قال فخر المتاخرين نعم اللاوصول واذا كان آنيا انما يلزم تتالي الآنين وهذا انا
الحقيقة عود من جهة السائل بانا اذا سلمنا الى السكون لا يكون محفوفا بها لكنه
يلزم تعاقب آني الوصول اللاوصول ليس آنيا بل هو يوجد في زمان الحركة
في زمان الحركة التي بها يحصل زوال الوصول وآن الوصول هو طرف زمان
تلك الحركة فلا يلزم التتالي الآنين فانقلت في آنيته ما سبق من كون زمان
الوصول آنيا قلت لا نسلم المنافات لان المراد من الآنية حدوثه وما ذكرنا
من انه موجود في زمان الحركة ليس المراد منه انه منطبق على الزمان كالحركة القطعية
بل ان المراد انه لا يفرض ان في زمان الحركة الثانية الاو يوجد فيه اذ اللا
الوصول ومثل هذا الزماني لا يحدث الا في الآن كما مر ثم اعلم قوله اي قول الشارح
القديم قد بين اشارة الى آنية المصنف وان بين آني الميلين زمان
والا لزم تعاقب الآنين هما آن الوصول وآن زواله ان لم يكن بينهما شيء
او يهما احدهما الآنين مع ان الآن المتوسط ان يتوسط بينهما آن فلا

بينهما زمان وعلى تقدير توسط الآن يلزم التتالي الآنات الى آخر ما ذكره المص فينبغي
بالاقل فليست العلاوة شيئا آخر سوى ما بين بل هو داخل تحت قولين
واحد من مستقيم ببيان عدم كون السكون آنيا فالاولى ترك العلاوة الا ان
يقرا بين مبنيا للمفعول اي بين شيء في الحكمة الا انه نبه المصنف فيما سبق
قبل لو كان السكون آنيا يلزم سكون الحجر في آن الوصول اذ ليس فيه حركة الجسم
فلا يحتاج في اثبات السكون بين الحركتين الى هذه المقدمات الكثيرة انما
هي لاثبات السكون الزماني حيث قال يجب ان يكون بين الآنين زمان
لا يتحرك فيه الجسم لا لاثبات مطلق السكون على ان الممتنع في الفلكيات هو السكون
الزماني لا الآني ان تحقق وفيه ان مراد صاحب القيل هو ان القائل بالسكون
الآني دافع النقض من جانب المستدل فيؤول كلامه الى ان المثبت بالدليل
هو السكون الآني فيرد عليه انه لو كان هو المراد لكان التطويل
لغوا فهو اشارة الى بطلان ارادة السكون الآني والعلاوة انما ترد على
مجيب النقض لا على صاحب القيل **قوله** لعدم تنافيهما اعلم ان هذا الوجه قرار
كلام المصنف اولا هذا الميل المقتضي للحركة الموصلة موجود بحاله في الوصول
الى الطرف دون الميل ومن الميل المقتضي للحركة المزيلة تنافي الميلين فحال
ميل الوصول غير حال الميل المزيل وكل من الميلين آني اذ كل من الوصول وزواله
آني فهنا سكون والا لزم تعاقب الآنين ثم قال والاولى ان يقال الميل
الموصل موجود في آن الوصول والميل المزيل حادث في آن في غير آن الوصول
والا اجتمع الميلان في آن وبين الآنين زمان السكون كما سبق ثم قال بل انما

مستقيم

على تقرير المص من اعتبار

على تقرير المص من اعتبار الوصول وزواله ان يوجد لكل من الحجر والجبل
سكون زماني فان لكل منهما وصولا الى حد الملاقات وزوال وصول
منه في آنين غير متغايرين بينهما زمان سكون واما طريقه التي سلكها باعتبار
اعتبار الميلين فلا يلزم منه شيء من ذلك اما الجبل فلانه لا يفقد ميل فيه
بل ليس له الا ميل واحد مستمر من بداية المسافة الى نهايتها مقتضي لحركته
له مستمرة لاستمرار ميله فلا يكون له سكون اصلا واما الحجر فلانه وان حصل فيه
الميلان لكنهما ليسا متغايرين الآنين فيكون بينهما زمان السكون بل هما مجتمعان
في آن الملاقات لعدم تنافيهما الذاتية احدهما هو الميل الصاعد وهو فيه
الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل انتهى وحاصله ان المص
لما اعتبر في الدليل الوصول وزواله وحكم بان لكل منهما آنا مغايرا لآن الآخر منهما
زمان سكون لزمه الاشكال بلزوم سكون الجبل في الهواء ولا يدفعه ما ذكره
من الجواب اذ الدليل على تقدير تماميته انما يدل على السكون الزماني واما هذا الوجه
فقد اقتضى الشيخ الرئيس في اعتبار الميلين المتغايرين بالذات وادعى انه
يستلزم وجود سكون فيما بين آنيهما انه ليس في الجبل ميلان مختلفان بالذات فلا
يلزم سكونه وبالجملة هذا الوجه لم يجعل آن الميل الثاني آن زوال الوصول حيث
لم يستدل الا الوصول على آنية الميل الثاني كما فعله المصنف ولم يجعل الزمان
الذي بين آني الوصول وزوال زمان السكون بل انما جعل السكون الزماني
بين آني الميلين فلا يرد عليه الاشكال بلزوم سكون الجبل عند حد الملاقات
لان الحجر المرمية وان حصل فيها الميلان لم يلزم من الدليل على هذه الطريقة

حصل

كون آني الميلين متغايرين اذ لا تنافي بينهما اذ لم يجتمعا في محل واحد اذ الميل الثاني
عرضي للجبهة ومحله طبعا هو الجبل فلا يلزم من تنافيهما امتناع ميلين متنافيين بالذات
في محل واحد فلم يلزم سكون الجبهة والجبل انما يلزم سكونه من سكون الجبهة ولما لم يلزم
للجبهة سكون لم يلزم سكون الجبل ايضا اذ لا تعدد ميل في الجبل حتى يلزم فيه
السكون مع قطع النظر عن سكون الجبهة قوله وعرضيه الآخر لعله تسامح في
العبارة فاطلق الميل العرضي على الميل القسري الحاصل في الجبهة من جهة الجبل
لظهور ان الميل العرضي لا يكون حاصلا في ذي الميل وهذا الميل حاصل
في الجبهة فاندفع بحث الشارح الآتي للكرز وعلى هذا ان التنافي بينهما ظاهرا
اذ كل من الميلين ذاتي اي حاصل في ذات الجبهة لا في مجازها غاية الامر
ان يكون احدهما قسريا وايضا اذا اطلق العرضي على القسري كان الميل
الصاعد للجبهة قسريا عرضيا والمستفاد من كلامه انه ذاتي ولا يخفى ان الميل
الهابط طبيعي بلا شبهة قال فخر المتأخرين ويؤيده حمل العرضي على القسري
هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وفيه ان مراده ان في الجبهة اذا وضعت
على اليد ورفعت اليد ميلا عرضيا صاعدا حاصلا فيها من جهة الرافع الى اليد
وميلا طبيعيا هابطا فلا يدل على ارادة القسري بل الظاهر انه غلط ولم يدر
ان ميل الجبهة الى الهبوط طبيعي وحركتها بتحريك الجبل اياها اكثر مما يقتضيه طبعها
قسري ففيها طبيعي وقسري فجعله عرضيا لا انه عد القسري عرضيا قوله ميلا صاعدا هو
ميله العرضي قال فخر المتأخرين لا يخفى ان في الحجر الى فوق يستلزم لحدوث
القسري فيه الصعود واما الحجر المرفوع الى فوق بان يوضع على اليد وترفع اليد

فلم يحصل له

فلم يحصل له ميل من جهة الرافع بل الميل لليد الرافع الحجر ودله ففي المقام اضطراب
فقيه ان الحجر على الثاني ليس فيها ميلا ذاتيا الى العلو واما العرضي فلا مانع منه كما الركن
العرضية والرافع يناسب الثاني كما ان الاول فالمراد هو الثاني فلا اضطراب الا انه
جهة انه زعم كون حركة الجبهة الجبل عرضيا قوله بعضهم هو شارح الجرجاني قوله اذ المراد
قال فخر المتأخرين ولعله تسامح كما عرفت فارادوا بالميل العرضي الميل القسري باعتبار
ان الميل القسري عارض غيره طبيعي ويؤيده قوله الحاصل فيه والحاصل له كما
ولا يخفى ان ارادة القسري لما لم يكن نافعا في الفائدة في المسامحة بل الاول
حمله على انه غلط فظن ان حركة الجبهة عرضية في الواقع فتأمل قوله وقد يجاب
المجيب هو الحكيم المحقق السهروردي فان قلت سكون الجبهة يستلزم سكون الجزء
المستلزم المستلزم لسكون الجبل فيعود المحذور قلت سكون الجبهة سكون الهواء ممنوع
لجواز ان ينخلف الهواء بمقاومة الجبل على انه يجوز خرق الهواء بمصادمة الجبل في
زمان سكون الجبهة قوله وفرض محال بالاضافة يعني ان الجبهة مذكورة بطريق
التمثيل والاستظهار والمقصود انه يلزم سكون الجبل بملاقاة الجسم الصغير
الذي لا يمكن ان يرجع يرجع الجبل اذا رمي الى فوق نالته فيها قسوة تامة
وقد يقرر الشبهة بانه لو وقفت جبهة في الجو والجبل نازل لا يلزم سكون الجبل
والشرطية تصدق من مقدمات كاذبة وهذا مثل المفروض المستحيلة
في الرياضيات والمناقشة سهلة وفيه انه على هذا يمكن استثناء نقيض
التالي لينتج رفع المقدم فلا ينفع الاستدلال بهذه الشرطية وان
قيل الملاقاة ممكنة بان جرت الجبهة في الجو حتى لاقت الجبل عند نزوله

منعت الشرطية الفرض سكون الجهتين فان الملاقات يكون بين الآن الذي
هو مبدأ حركة الهبوط وبين الآن الذي هو مبدأ الوصول الى موضع السكون
وبين الآن الذي هو مبدأ الرجوع زمان سكون قوله كما في الخلاء مثل
ارتفاع الماء ووصوله بنفسه في القارورة المخصوصة الضيقة الرأس قوله
الذي يأتيه قال الجرجاني كونها ذاتية لانه تبين فيما سبق ان الفلك في طبعه
ميل مستدير يتحرك على الاستدارة فلو كانت حركته الموجودة على الدوام
عرضية لدوام سكونه بحسب الذات وتعطل الطبيعة الفلكية وقيل رد عليه
ان ثبوت الميل دليل مستقل على الذاتية مع انه يفهم من ضم قوله فلو كانت الخ
عدم استقلاله فالظاهر ان ذكر قوله فلو كانت للتوضيح والاستظهار لا لانه دليل
دليل آخر والجواب ظاهر قوله فلو كانت الخ يشعر بعدم استقلال السابق وقد يجاب
بان الذي تبين فيما سبق هو وجود ان في طبعه ميلا مستديرا وانه يتحرك على الاستدارة
دائما ولا يعلم منه ان حركته المستديرة الدائمة المحسوسة انما هو بذلك الميل
الذي في طبعه فلا بد من ضم قوله فلو كانت الخ فيما سبق ليس دليلا مستقلا
وفيه ان الجرجاني قال يتحرك به سواء تبين ذلك مما سبق او لا فبعد ذكره
يلزم استقلاله وينافيه ما بعده نعم لو لم يكن المتحرك معلوما مما سبق
كان اعتراضا على قوله تبين وهذا لا ينافي استقلال ما ذكره بعد ضم قوله يتحرك به
واما ان ثبوت التحرك به في الجملة لا يقتضي كون جميع حركاته الابدية المحسوسة
فمكابرة اذ المراد بقوله يتحرك هو ان علة المحسوسة الدائمة الميل لا انه يتحرك به
في الجملة لا لقيل ما استدل به الجرجاني على انها ليست عرضية تدل على قسريتها

والالزم

والا لزم تعطل الطبيعة وايضا لا لزوم التعطل ممنوع على تقدير القسرية
اذ الطبيعة بسبب ما تقتضيه من الميل ما يقتضي حدا معينا من السرعة والبطوء في
الحركة الحاصلة بسبب القسر اعلم ان مقصود الشارح من زيادة قيد الذاتية رد استدلال
الجرجاني عليه دفع ما يقابل الثابت في هذا الفصل عدم كونها طبيعية وقسرية
ولا يلزم منه كونها ارادية لجواز كونها عرضية ثم الذاتية هي مما يعرض للتحرك اولا وبالذات
من غير واسطة في العروض وهذا لا ينافي الواسطة في الثبوت فيحتمل ان كونها
فلذا ابطلها الشارح وحاصل الدليل انها ليست عرضية والذاتية ارادية وطبيعية
وقسرية واذا ابطل الاخيران ثبت الارادية ثم المشهور في تقرير الدليل
هو انه لو كانت المستديرة طبيعية يلزم ان يكون كل وضع مطلوبا ومهروبا عنه
بالطبع واعترض عليه بان الجسم المتحرك بالمستقيمة الطبيعية انما يقصد كل
جزء من المسافة ثم يعرض عنه الى جزء آخر واذا جاز هذا في المستقيمة فلم لا يجوز في
المستديرة والمصنف فسر الدليل بوجه لا يتوجه عليه ذلك فانه قال يهرب عن
حالة منافرة هي الخروج عن الحيز الطبيعي وطلب لحالة ملائمة هي الوقوع في الحيز
الطبيعي فما دام المتحرك بالمستقيمة في المسافة فهو هارب عن الحالة المنافرة المنافرت
وليس طلبه الا للحيز الطبيعي لا لاجزاء المسافة الا ان وصوله اليه يستلزم وقوعه
في اجزاء المسافة بالعرض فهو هارب عن جميعها بالذات وليس شيء من
الاوضاع بحيث يطلب بالمستديرة ويهرب عن غيره بل طلب كل وضع
عين الهرب عنه بالعكس فاين الهرب عن المنافر وطلب الملائم ثم
خلاصة الدليل على ما ذكره الجرجاني هكذا ان حركة الفلك مستديرة ولا شيء من الطبيعية

مستديرة فليس حركة الفلك طبيعية وقد مر بيان الصغرى في الفصل السابق
واما الكبرى فلان الطبيعة هرب وطلب والمستديرة ليست كذلك واما انها ليست
هربا فلان كل نقطة او وضع تترك الجسم بحركة المستديرة الطبيعية اليه
تلك الحركة فلو كان تركه هربا عنه بالطبع كان اياه اليه بالطبع فلزم كون
المهروب طبعا مطلوبا بالطبع وهو محال وقد علمت ان المطلوب طبعا في الطبيعة
المستقيمة هو الحيز الطبيعي دون حدود المسافة فلا يصح قولنا المهروب
عنه اما اجزاء المسافة ومن غفل عنه وجعل اجزاءها مطلوبة ومهروبة طبعا اذا لم
قيده بقيد آخر وهو قولنا في آن واحد فانطلب كل جزء من المسافة في آن غير آن
الهرب عنه والا لزم في المستديرة كونها في آن واحد وعبارة الشرح لا يخلو عن شيء
فانه قال طلب كل وضع عين الهرب عنه هو محال قطعا لو كان بالطبع وهو
غير محقق في اجزاء المسافة ولم يقل الهرب لا يكون مطلوبا كما فعله الشارح
حتى يحتاج الى قيد وحدة الآن كما زعم المانع واما انها ليست طلبا فلان كل
وضع تطلب بها يهرب عنه بها فيلزم مثل ما مر ولظهوره من الشق الاول لم يتعرض
له المص من الشق الاول لم يتعرض له المص واستدل عليه بوجه آخر هو ان الطلب
الملائم يوجب السكون عند الوصول اليه والمستديرة الفلكية دائمة لا ينقطع
عند وضع ما فحركة الفلك غير طبيعية لا بد فيها من الهرب والمطلب كليهما فاللازم
منتف بانتفاء احدهما في المستديرة لكن المط تعرض لكليهما فهو في الحقيقة دليلان
لاثبات انها غير طبيعية فان قيل ثبت ان الفلك في طبعه ميل مستدير فالحركة الحاصلة
بالميل الطبيعي تكون طبيعية لا محالة قلنا انما تكون طبيعية لو كانت الطبيعة مع ما يقتضيه

من الميل

من الميل كافية في حصول الحركة وهو ممنوع لجواز كون اقتضاء الطبيعة مع الميل للحركة
موقوفا على انضمام الارادة فلتكن ارادية فلم يعلم ما ذكر كونها طبيعية كما لم يعلم ارادتها
فلذا ابطل الاول واثبت الثاني وقد يدفع الاعتراض بوجه آخر هو ان الثابت
فيما سبق هو وجود ثبوت الميل في طبع الفلك لكون الفلك متحركا على الاستدارة دائما
واما ان تلك الحركة حاصلة بسبب ذلك الميل الذي في طبعه فلم يثبت بعد وقد علمت
ما فيه هرب عن حالة الاولى لان المتحرك بالطبيعة يهرب عن حالة منافرة و
يطلب حالة ملائمة الثالث قيل ممنوع بل الشيء انما ترك الوضع والنقطة بالنقطة
لانه ليس حركة الجسم عن وضع توجه الى عين ذلك الوضع كما سبق ذكره الشيء من
استحالة اعادة المعدوم والفرض يجوز ترك النقطة والتوجه اليها باعتبار الازمنة
كما يجوز باعتبار الازمنة كما يجوز باعتبار الاعتراض على كونها ارادية وفيه ان المط
بالوضعية لا تكون نقطة بل انما تكون وضعا فهذا الاكتفاء ادفع للمفاسد بالاوفية
فالاولى ما ذكره الشيء وجواز كون النقطة مهروبة ومطلوبة في ازمان في الحركة
الطبيعية الوضعية مكابرة ولعله تبديل النقطة بالوضع توجيه لما اشتهر من انه يجوز ان يكون
المطلوب بالذات غير الوضع وطلب الوضع يكون بالعرض لا بد لنفيه من دليل
عين التوجه حيث قال فحركة عنها توجه اليها يجوز ذلك لكون الوضع مرادا او
غير مراد وههنا بحث في الاعتراض آخر على قوله حركة عنها توجه اليها فحركة
اليه هرب عنه يعني ان اي وضع فرض فمن ان حركة الفلك عنه الى ان وصوله
ليصدق انه هرب عنه لكونه متباعدا عنه شيئا فشيئا ولما كان الفلك بسبب
جميع هذه الدورة يصير متقاربا اليها الفم فصدق انه في جميع الدورة متقارب اليه

فيبا فجميع اجزاء المدورة مهرب اليه ومتوجه اليه ويرد عليه النقض النقض ما سبق من انه

مهرب عنه ووضع ومتوجه اليه مثله لا الى نفسه وقد يوجه ان المهرب عن شيء يمتنع

ان يكون متوجها الى مثله النقض وهو المراد بقول المصنف ستالي استحال ان يكون

متوجها اليه اي الى مثله فتامل فيه قوله والتوجه الى شيء بالطبع النقض بما سبق

من ان كل نقطة تعرض في مسافة الحركة المستقيمة متوجه اليها المتحرك

ومهرب بالطبع فلا استحالة فيه بما علمت من ان طلب كل جزء ليس عين

الهرب عنه وان قيد ان واحد معتبرا والنقاط غير مطلوبة بالذات والمقصود

ان المتوجه اليه بالذات استحال كونها مهروبا عنه لكن يرد عليه على الاجزاء

ان كون المتوجه اليه بالذات استحال كونها مهروبا عنه اي في الوضعية هو

ممنوع وقد يجاب عن اصل النقض بان مراد الشارح ان كل توجه الى شيء

بالطبع استحال ان يكون مهروبا عنه بان يكون اللام في التوجه للاستغراق

فنقول ان كل مطلب لا يكون مهروبا وهذا لا يقبل المنع ولا يجري في المستقيمة

لان التوجه الى الجزء الطبيعي ليس مهروبا عنه والمستديرة كل توجه عين وضع مهروب

عنه وفي المستديرة كل توجه عين وضع مهروب عنه وبالجملة الجزء الطبيعي لا يطلب

ولا يهرب عنه طبعا وكل وضع في المستديرة مطلوب ومهروب واجيب النقض

بان المقصود ان المتوجه بحركة واحدة استحال ان يكون مهروبا عنه

بتلك الحركة الانية منفصلة من الجبلة الى المنتهى ولاجزء الها بالفعل فهي حركة

واحدة فكل نقطة في المسافة لا يصدق عليها انه مطلوبة بالحركة الواحدة

وعد كل قطعة من الحركة منتهية الى نقطة في المسافة حركة عليحدة بعيد قوله قبل ان

منع اللزوم

وفي المستقيمة ليس كذلك وفيه ان الحركة م

منع اللزوم السكون مستند الجواز كون المطلوب نفس الحركة فوله فقد عاب اثبات

لكون الحركة غير مطلوبة لذاتها فيلزم السكون عند الوصول الى الحالة المطلوبة

التي تادت اليها الحركة ويرد عليه انه يجوز كون الحالة المطلوبة بالحركة امر

غير قار فلا يلزم السكون وقوله يمكن منع اللزوم ويدخل هو المسلم ان الحركة غير مطلوبة

الى سلمنا ان المطلوب حالة اخرى لكنه لا يلزم السكون عند الوصول الى

الحالة المطلوبة فانه اذا استعد الفلك بواسطة ميل تلك الحالة يحصل

الحالة الاخرى فلم يصح قوله بسكنه قوله بحيث لا طبع لا قسر قال الجزء ما في ذكر العلم

في بحث الحركة ان القسرية هي الحاصلة لقوة مستفادة من خارج وهذا اعم من

ان يقتضي طبيعة الجسم المقسور الحركة وميلا قسريا وعلى الاول اعم من ان يكون ميلها

المستفاد والميل الذي يقتضيه الطبيعة واحدا بان يقتضي الطبيعة حصوله

بالقوة والفاعل الخارجي يوجده بالفعل مثلا تفرض في الارض في طبع الهواء

ميلا الى التنقل بالقوة بان ينقلب هواء او الفاعل الخارجي يوجده بالفعل

بان ينقله فالطبيعة يقتضيا ميلا واحدا فيكون علة الحركة

مركبة من الميل الطبيعي والقوة القاسرة او يكون الميلان متغايرين ومتوافقين

في الجهة كالحجر المرمي الى السفل قسرا او يكون متغايرين متخالفين في الجهة كالحجر

المرمي الى العلو فان اعتبر عموم هذا المفهوم حتى يكون الاقسام المذكورة كلها

من القسرية لم يصح قوله لان التنقيد على خلاف الطبع بحيث لا طبع لا قسر

وان خص القسرية بالاخير وهو المستفاد من خارج على خلاف مقتضى الطبع

بطل حصر الحركة الذاتية في الطبيعة والقسرية والارادية لانه يخرج عنها

و جهة الحركة لتحصيل الة الاخرى

الحركة المستفادة من خارج مع عدم اقتضاء الطبيعة شيئا او مع اتحاد مقتضيهما
او مع تغايرهما وتوافق الجهة لظهور انها ليست طبيعية وارادية الى الجهة
واذا اعتبر في القسرية مخالفة الطبع لم تكن حركة الفلك قسرية ايضا فلم يلزم
من نفي الطبيعة والقسرية ثبوت الارادية وبالجملة هذا الدليل توقف
على انحصار الحركة في الثلثة حتى يلزم من ابطال القسمين تعين الثالث وعلى
كون القسرية بخلاف الطبيعة حتى يلزم من ابطال القسمين تعين الثالث
وعلى كون القسرية بخلاف الطبيعة حتى يلزم من ابطال الطبيعة ابطال القسرية
ايضا والمقدمتان لا يجتمعان على الصدق لتنافيهما كما علمت فلا يتم الدليل
المبني عليهما ودليلية قد مر في الفصل الذي بين فيه قبول الفلك
للحركة المستديرة ما يلزم منه ان ما يقبل القسرية لا بد فيه من معاوق داخلي
ثم تم او لم يتم فالاحتمالات المذكورة غير واقعة بزعمهم فلا يقدح في الحصر الذي
مداره على المتحقق في الواقع عندهم لا يقال لا حاجة في اثبات المطلوب
الى ابطال القسرية بالوجه المذكور اذ قد ثبت ان مبدأ الميل الذي يتحرك
به الفلك انما هو من ذاته وطبيعته دون الخارج حيث قال سابقا لو لم يكن
في طبعه ميل مستدير لما قبل الميل من خارج فكما ثبت به عدم طبيعيتها ثبت
عدم قسريتها واذا بطل كونها طبيعية ثبت كونها ارادية لانا نقول الثابت مما
سبق هو مجرد ان في طبيعته ميلا واما ان حركته الواقعة بل هي بمجرد ذلك الميل
او به مع الميل المستفاد من خارج كما في بعض اقسام القسرية فلم يثبت هناك
فلا بد من ابطال اقسام القسرية باسرها حتى يثبت المطلوب فتامل فيه

الفلك بحث في القوة المتحركة

قوله ميل طباعي قد مر ان الطباع اعم من مبدأ الحركة الارادية والطبيعية فخلاصة
البحث يرجع الى ان يكون في الفلك مبدأ حركة ارادية مخالفة الجهة للحركة المحسوسة
مستفادة من خارج ومخالفة للحركة الارادية فان سمي هذا القسم قسريا لم يتم قوله
بحيث لا طبع لا قسر وكان هذا قسما آخر للقسرية سوى ما ذكرت والا لم يتم
الحصر ولم يلزم من نفي الطبيعية والقسرية اثبات الارادية لان المقصود اثبات
مبدأ الحركة ارادية وانت قد عرفت ان المقصود كون الحركة المحسوسة ارادية
غير مستفادة من خارج **بحث الفلك في القوة المتحركة** في ان القوة المتحركة
المحرك الارادي للفلك نفس مجردة عن المادة ذات ارادة كلية متعلقة بجرم
الفلك تعلق التدبير والتصرف حيث تعلق النفس الناطقة ببدننا فقيل
وليس عقلا لانه لا يباشر تحريك الاجسام فانه كامل والمباشر للتحريك الارادي
ناقص مستكمل به لا يقال انما يلزم الاستكمال لو عاد الغرض من تحريكه اليه فيجوز ان
يعود الى غيره لانا نقول نفع الغير لو كان اولى بالنسبة اليه من عدمه كان نفع
الغير كمالا للمحرك حاصلا من التحريك فيلزم النقصان في ذاته وان لم يكن اولى
لم يتصور كونه غرضا من التحريك وباعثا له لان الغرض ما لاجله اقدام الفاعل على
فعله وما يكون وجوده بالنسبة الى الفاعل كعدمه لا يكون باعثا على الاقدام
وهذا نظير ما قال في عدم تعليل افعاله تعالى بالاغراض فتامل فيه ثم ان المراد
ان المحرك البعيد مجرد لا نفسي ومن ان المحرك القريب قوة جسمانية
حالة فيه كالخيال فيما بعد لان القوة المحركة صورة الاستدلال هكذا القوة
المحركة الفلكية تقوى على افعال غير متناهية عدة ومدة ولا شيء من القوة الجسمانية

كذلك فالقوة الفلكية غير جسمانية اما الصغرى فلما مر انه يتحرك على الاستدارة
دائما واما الكبرى فيتوقف على مقدمات المقدمة الاولى ان كل قوة جسمانية
فهي قائمة للتجزي اذ الحال في الجسم المنقسم منقسم والمراد الحلول السرياني فلا
نقض بالاطراف فان قلت القوة النباتية التي هي مبدأ التغذية والتنمية
وتوليد المثل والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الحس والحركة الارادية حالتان في
النبات والحيوان مع عدم انقسام هاتين القوتين بانقسام محلها الى البسائط
وقد صرح في شرح الاشارات بان المراد بهما النفس النباتي والنفس الحيواني
التابعتان للصور النوعية للمركبات كصورة الخشب في الشجر قلت
المراد ان كل قوة جسمانية متشابهة حالة في جسم طبيعي بسيط منقسم
بانقسامه والمحل في مادة النقض اجسام آلية فيتألف من اجزاء مختلفة الطبائع
فلما تقتضي فضلا عن ان تستتبع قوى والا فالمركب لم تكن بسائطه وبما
المحلية الاجسام البسيطة كالماء اجزاء مقدارية مساوية للكل في الحقيقة
وصورها النوعية متشابهة للصورة النوعية التي للكل في الحقيقة فالقوة الحالة
في الاجزاء المتتابعة لتلك القوة النوعية المتحدة تكون كالقوة الحالة في
الكل واما المركبات فاذا حللت الى البسائط كانت تلك الاجزاء المقدارية
البسيطة غير متشابهة للكل في الطبيعة بل لكل منهما صورة نوعية مخالفة لصورة المركب
الفائضة عليه بعد التركيب المستتبعة للقوة المفروضة فلا توجد تلك القوة
في البسائط فلا يلزم من انقسام المركب اليها انقسام القوة فلا نقض بالنفس
النباتي والحيواني واليه اشار الشارح بقوله المتشابهة الخ وبقوله بما ذكرنا

اي الجز

اي الموصوفة بالصفات المذكورة لاتفاق المحل ذكر هذه الصفات عنه قوله
ذكرنا بحيث حكم بها كان التجزي نقض يرد عليه لا على قوله لا شيء لا يخلو عن
جسم قوله لا شيء من القوى الجسمانية كذلك لانا نقول قوله لا شيء لان كل قوة
الخ فلو لم يخص الدعوى لم يكن للتخصيص في الدليل وجه بعد التخصيص في الدليل
اشار الى رفع النقض عن قوله لان كل قوة بقوله ذكرنا يعني ان الظاهر ترك
قوله المنقسمة بانقسامه اذ ادعاء الانقسام سالفا واعتباره في موضع
القضية القائلة كل قوة جسمانية الخ بقولنا ذكرنا يلغو الحكم عليه بقول التجزي
قال الجرجاني المراد بالقوة الجسمانية الصورة النوعية السارية في
الجسم بسريان الصورة المقدارية فيه اذا فرض انقسام الجسم بانقسام
الصورة المقدارية الى اجزاء مقدارية لزم انقسام الصورة النوعية
الحالة فيه بالضم الى اجزاء مقدارية وفي الصورة النوعية لاجزاء الجسم
لامحالة ثم اورد النقض بان القوة النباتية والحيوانية لا تنقسم بانقسام المركب
الى البسائط ضرورة ان البسائط بها صور نوعية مخالفة لصور المركبات
التي هي تلك القوى وبعد التحليل لا يبقى في البسائط الصورة النوعية
المركبة واجاب بان الكلام في الاجسام البسيطة فان صور اجزائها متشابهة
لصورة الكل والا لم يكن الاجزاء مساوية للكل في الحقيقة ولا تلك الاجسام
بسيطة واما الاجزاء البسيطة للمركبات فليست متشابهة للمركب في الصور
بل صورها مخالفة لصورة المركب فلا يلزم انقسام المركب اليها انقسام الصورة
النوعية المركبة فتنبه ولا يخفى انه بعد تحرير الدعوى بان المراد بالقوة الجسمانية

لا يخلو دعوى بينه قوله م

الصورة

المصورة النوعية لا ورود السوال فكانه اراد بالقوة النباتية النفس
النباتية على خلاف ما يفهم في شرح الاشارات قيل في توجيه الورود
اللهم الا ان يقال قوله فاذا فرض انقسام الجسم ليس من تتمة بيان المراد
بالقوة الجسمانية على انه قبل ذكر النقض بل هو تفريع الحكم لانقسام الجسم
على كون المراد بها الصورة فيه ان كونه تفريعا قطعي ولا يصح كونه بيانا للقوة
الجسمانية على انه قبل ذكر النقض اجمل الكلام وعمم الحكم ظاهر للبسائط والمركبات
ولم يتعرض الا لانقسام الجسم الى الاجزاء المقدارية التي كل منها
مركب ليظهر انقسام الصورة النوعية بانقسام المحل مطلقا مركبا كان او
بسيطا واغمض عن انقسام المركب الى بسائط المقدارية التي لا يلزم من
الانقسام اليها انقسام الصورة المركب ثم تعرض في النقض للانقسام
الثاني ثم اجاب بتخصيص الحكم بالبسائط ولا خلل فيه سوى حمل القوة
النباتية والقوة الجسمانية على خصوص الصورة النوعية كيف والبرودة
السارية في الماء تنقسم بانقسام الماء وكذا جميع الاعراض الحالة بالسريان في
البسائط فعلم انه لا يختص الحكم بالصور النوعية اللهم الا ان يقال التخصيص وان
لم يكن مطلوبا لكنه مستلزم للمطلوب اذ قد ثبت ان حركة الفلك قسرية ثبت ٣
فلو كان قوة جسمانية فاما ان يكون ناشئة من صورة النوعية فالحركة حقيقية
صورة النوعية وقد ثبت ههنا انه استحالته او من خارج فيكون قسرية
وهو باطل كما مر فلا يكون قوة جسمانية وهو المطلوب ولا يخفى سخافته
قيل لعل هذه التخصيصات يكون نتيجة القياس هو انه لا شيء من القوى

الجسمانية

الجسمانية المخصوصة المتصفة بهذه الصفات يقوى على افعال غير متناهية ورد عليه
انه لم لا يجوز كون القوة المحركة الفلكية قوة جسمانية غير متصفة بهذه الصفات
فلا يستلزم المطلوب واجيب بان القوة المحركة الفلكية على تقدير حلولها في
الفلك تكون متصفة بهذه الصفات قطعا ويمكن ان يقال ان اراد المص بقوله
قوة جسمانية غير قابلة للتجزي بحسب الخارج فممنوع اذ القوة الحالة في الفلك لا تقبل
التجزي بحسب الخارج امتناع الخرق على الافلاك وان اراد القبول في الجملة
ولو بحسب الوهم والفرض فمسلم لكن لا نسلم حينئذ قوله والجزء يقوى الخ لان الاجزاء
الوهمية الفلكية غير موجودة بالفعل فكذا اجزاء القوة فلا يقوى الثاني على الاثر
في الاول اصلا بل الاثر القض يكون موهوما المقدمة الثانية كل قوة قابل للتجزي
فان كل جزء منها يقوى على شيء اي لا يخلو شيء من الاجزاء من الاثر بل يجمعها
اثار وبجملة الاجزاء اي لكل قوة اثر هو مجموع تلك الاثار واليها اشار بقوله و
الجزء منها الخ فاللام للاستغراق لانه يقتضيه على مجموع تلك الاشياء والبعض
هذا الحكم ثابت لكل جزء ولما كان في ظاهر كلام المص ره اكتفاء بان الكل يقوى
على مجموع الاثار الاجزاء وهو لا ينافي ان يكون للكل اثر اخر سوى اثار الاجزاء
اعترض عليه بان تناهي تحريكات الاجزاء القوة لا يستلزم تناهي تحريكات
الكل من حيث هو كل لجواز ان يقوى كل القوة من حيث هو كل على اكثر من مجموع ما
يقوى عليه جميع الاجزاء او اذا اجاز الاكثرية فليجز بلوغها الى عدم التناهي واجيب
بان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام ويكون التفاوت
بينها بحسب تفاوت محالها المختلفة بالصغر والكبر لما مر انها حالة فيها متجزية

تجزيتها فنسبة جزء اثر القوة الى اثر كلها كنسبة جزء القوة الى كلها ونسبة
جزء الكل القوة الى كلها كنسبة محل جزئها الذي هو جزء الجسم الى محل كلها
الذي هو جزء الجسم الى محل كلها الذي هو كل الجسم فنسبة اثر جزء القوة الى اثر
كلها كنسبة جزء الجسم الى كل الجسم ونسبة جزء الجسم الى كله نسبة متناه فلو كان اثر
كل القوة غير متناه مع تناهي اثر جزء القوة لزم ان يكون نسبة متناه الاثر جزء القوة
الى غير متناه وانه اثر كل القوة كنسبة متناه هو جزء الجسم الى متناه وهو كله هف فلما ثبت
بالدليل كون اثر جزء القوة متناهيا فلا محالة يكون اثر كل القوة كنسبة متناه هو جزء
الجسم في متناهيا بمحافظة التناسب فلا يكون اثر كل القوة الا قدر مجموع اثار اجزاء
القوة الذي فرض تناهي محصوله من انضمام الامور المتناهية والقسم ذكره او السؤال
والجواب بعد اتمام الدليل والشارح ادرج الجواب في مقدمات الدليل فتح لا يرد السؤال
فقال نسبة الخ والمراد بالشيء الاثر ومعنى قوله بالنسبة الى كل الجسم اي في
كل الجسم فكانه قال نسبة تاثير جزء القوة في جزء الجسم الذي حل فيه ذلك الجزء
من القوة الى تاثير كل القوة في كل الجسم كنسبة ذلك الجزء من الجسم الى كل الجسم
وبعد ضم هذا التناسب كان الالائق تبديل قول المصنف والجملة بقولنا والجملة
لا تقوى الا على مجموع تلك الاشياء اذ المفيد عدم اشتمال الكل على الازيد لا عدم
اشتماله على مجموعها وهذه القضية غير مطوية عن كلام المصنف كما لا يخفى المقدمة
الثالثة القوة الطبيعية الجسمانية اذا حركت جسمها لا يجوز ان يعرض بسبب
كبر الجسم وصغره تفاوت في قبول الجسم للتحريك لان الجسم من حيث
انه جسم لا يقتضي حركته لا ممانعة وذلك التحريك والمنع بلا تفاوت والاجسام

في القول له

في القول له انما هو بسبب القوة تحليها او الجسم من حيث هو لا يقتضي الامكانة
ما فنسبته الى جميع الامكنة على السواء والحركة تقتضي ترك بعض الامكنة والتوجه
الى غيره والسكون يقتضي اختيار بعضها وترك الباقية فلو اقتضى حركة او سكونا
لزم الترجيح بلا مرجح فاذا فرضنا الجسم الصغير والكبير خاليين عن القوة المعاوقة
كانا متساويين في قبول التحريك لم يكن لزيادة قدر الجسم اثر في منع التحريك
فلا يختلف جزء الجسم وكله في قبول الحركة فلما كان تاثير جزء القوة في
جزء الجسم كتاثير كل القوة في كله وجب مساواة الجزء والكل فان قلت
لم لا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول بان يكون
الجسم من حيث هو جسم معاوقا قلنا المراد القوة التي ليس في جسمها معاوقة
كما في البسائط او منع وجود جسم لا معاوقة فيه او منع كونه بسيطا او منع
كون الفلك كذلك مكابرة وبالجملة الكلام في الاجسام البسيطة المتناهية
الاجزاء التي لا معاوقة بطبائعها في التحريك لا في الاجسام المركبة التي
تعاوقها طبائع بسائطها لقواها المركبة وهذا التحصيل للحيوان الاعياء في
الحركة الارادية فلا تفاوت بين تاثير جزء القوة في جزء الجسم البسيط
وبين تاثير كلها في كله بحسب صغر الجسم وكبره لعدم المعاوقة وانما التفاوت
بينهما بحسب القوة والضعف فان كل القوة لاشتماله على الجزء والزيادة
يكون اقوى من جزء القوة فاذن لا يجوز ان يكون تاثير جزء القوة في جزء الجسم
مثل تاثير كلها في كله لاستلزامه مساواة الاضعف للاقوى مع مساواة
القابل فيكون كل القوة قادرا على تحريك كل الجسم بقدر قدرة جميع اجزاء القوة

على تحريك جميع اجزاء الجسم او انتهد هذا القول فحصل كلام المطلوب المص انه القوة
المنجزية يقوى جزؤها على بعض ما يقوى عليه كلها والا فان لم يقو الجزء على
شيء فلم يكن للجزء قوة فلم يكن مساويا للكل في تحققه او يقوى على مثل ما يقوى
عليه الكل فيلزم المساواة ولما مهدنا اندفع ما يورد على هذه المحصل من
انه ان اريد ان جزء القوة يؤثر في كل الجسم بعض ما يؤثر فيه كل القوة نختار
ان جزء القوة بالنسبة الى كل الجسم لا يقوى على شيء وانما يلزم عدم كونه
قوة لو لم يقو على التأثير في جزء الجسم الذي هو محله وهو محال وان اريد ان جزء
القوة يؤثر في جزء الجسم بعض ما يؤثر كل القوة في كل الجسم نختار ان الجزء يؤثر
في الجزء مثل الكل في الكل ولا يلزم مساواة الجزء والكل وانما يلزم لو كان
تأثير جزء القوة في كل الجسم كتأثير كلها في كله ووجه الدفع ان تأثير جزء القوة
في جزء الجسم لا يمكن ان يساوي تأثير كلها في كله كما مر وقول الشارح اولا
تفاوت اشارة الى المقدمة الثالثة فلا يرد انه تطويل والمقصود منه
دفع ما يقال يجوز مساواة اثر جزء القوة في جزء الجسم لاثر كلها في كلها من جهة
صغر الجسم وكبره بان الصغر والكبر من الباب نظر متساويان في قبول
الحركة ولا تفاوت الا من جهة القوة فاذا اشتمل كل القوة اقوى فكيف يجوز
مساواة جزء القوة لكلها لكليها ولو بالنسبة الى جزء الجسم وكله ثم اعلم ان قول
المصنف والجملة تقوى الخ معناه بحسب الظاهر وهو ان الكل القوة تقوى
على تاثيرات اجزاء القوة في اجزاء الجسم مثلا اذا كان الجسم ذا عشرة
اجزاء وكذا القوة وفرضنا ان كل جزء من القوة متحرك ما حصل فيه عشرة فراسخ

فكل القوة تقوى على تحريك كل الجسم عشرة فراسخ والا فلو حركت كل القوة
ربع الجسم كذلك لزم كون ربع القوة مساوية لها ثم ان انطرح الى نصف القوة
وتحريكها النصف الجسم كذلك لزم كون الجزء الذي هو النصف اكثر منه في التأثير
ولا دخل المقدمة الثالثة في هذا المعنى ولا يرتبط به قول الشارح سره اي كل القوة
الخ ولا دخل فيه لبيان تناسب القوتين والجسمين ولا يكون لبيان كون الجملة
قوية على مجموعهما اكثر فائدة اذ لا يتوهم احد ان عشرة اذا حرك عشر الجسم عشرة فراسخ
فكل القوة لا تحرك الكل كذلك فالحق ان معناه ان كل القوة تؤثر في كل الجسم
بعدة جميع تاثيرات جميع اجزاء القوة في اجزاء الجسم فتدعي في المثال المذكور ان
كل القوة تحرك كل الجسم مائة فراسخ وبه يحفظ التناسب اذ نسبة كل اثر
كل جزء هو عشرة فراسخ الى اثر الكل وهو مائة وهو نسبة عشر الجسم الى كله
فنقول مراده انه لو لم يكن كذلك لكان الجزء كالكل اي لكان تاثير جزء
القوة في جزء الجسم مثل تاثير كلها في كله وهذا باطل بالمقدمة الثالثة فظهر
وجه الفرق ووجه قوله اولا تفاوت الخ وهذا الحل اجزل واتم في الدفع
الى جانب الخصم لان كون تاثير الكل في الكل مجموع تاثيرات الاجزاء في
الاجزاء كما على الاول كما على الاول صريح في التناهي وليس من انضمام المتناهي (الى المتناهي)
فان عدة تاثيرات الكل بعدة تاثيرات كل جزء والفرق ليس الا باعتبار
المحل بخلاف التالي اذ تاثير الكل في الكل حينئذ اضعاف تاثير كل جزء في
كل جزء بعدة الاجزاء فيوهم عدم التناهي وبه دفع بحديث الانضمام
ووجه قوله او اكثر هو ان كل القوة لو لم يحرك كل الجسم مائة فراسخ

فان حركة عشرة فراسخ لزم كون جزء القوة اي عشرتها مساويا له ذا الحركة
خمسة خمسة فراسخ فكان جزءها وهو العشرة اكثر منه اثرا لكن لنا ان نعتبر
جزءا من القوة اثره خمسة فراسخ وهو نصف عشرها فيلزم كون هذا الجزء كالكل
فلزوم المساواة مطردة ولا حاجة الى قيد الاكثر وكلام الشارح يوهم ان
كلام المصنف غير تام بدونه **قوله** قيل لعله القائل الشارح القديم وفيه
ابهام فلابد من بيان الانساق وبيان حصوله في الحركات الفلكية
دون الشهور والسنين والآنات والا تصرف المتضاعفة وبيان وجه
لبطلان الزيادة في المتسق دون غيره والغي الحكم بالمتساق والحركات
دون الشهور والسنين التي هي مقادير لها غير ظاهر فلذا اوضح الشارح
بان المتسق امتداد واحد ذو اجزاء معروضة متصلة الحدود والحركات
الفلكية الغير المتشابهة كذلك والزيادة على مثلها بديهية البطلان واما
الشهور والسنون فمجموعها واذا كان زمانا واحدا مطابقا للحركات الفلكية
متصلا حسب اتصالها الا ان عروض العدد لاجزائه المفروضة بحسب الاعتبار
جزاءها شهور وسنين واخرجها عن الاتصال والاتصاف والزيادة
على مثله غير مستحيلة بل واقعة لان هذا الامتداد قابل للتجزية الى غير النهاية
فاذا فرض فيه اجزاء غير متناهية كلها بمقدار واحد معين وحصل بهذه الاعتبار
عدد غير متناه كالسنين في الزمان مثلا امكن ان يتجزى وكل واحد من احاد
هذا العدد بمقدار معين ينقص من الاول لا محالة ويحصل عدد آخر غير متناه اكثر
من الاول بالضرورة لكل واحد من احاد العدد الاول عدد مشتملا على عدة احاد

من العدد الثاني منه

منه العدد الثاني م

كالشهور في السنين والآنات في الالوف ولو اعتبرنا في الحركة مثل ما اعتبر
في الزمان وزوال الانساق منها امكنت الزيادة على غير المتناهي في السلاسل
المعتبرة من عوارض الحركة ايضا لا في ذاتها وبالجملة اذا كان احاد السلسلتين
مشتركة واتحد طرفاهما واختلفا في الآخر كان باطلا وهو الانساق واما سلسلتا
الشهور والسنين فاحادهما غير مشاركة يعني ان لم يعتبر وصف كونه شهرا او سنة
لم يتحقق السلسلتان وان اعتبر تحققا لكن احاد احدهما الشهور واحاد الاخرى
السنون وهما ليستا مشتركتين فلا انساق فيهما اي ليست الشهور متصلة بالسنين اتصال
الشهور بعضها مع بعض بل احدهما داخلة في الاخرى وملخصه انه ان اعتبر جميع
اجزاء السلسلة شهورا من مبدأ معين كانت الاجزاء متصلة متسقة فلا يمكن وجود
سلسلة اخرى مشاركة لها في تلك الاجزاء والمبدأ وزائدة عليها في الطرف الآخر
كما انه اذا اعتبر جميع اجزاء السلسلة دورات او حركات يمتنع ذلك في ذاتها وان
اعتبر احد السلسلتين شهورا والاخرى سنين فلا اشتراك في الاحاد ولا اتصال
بين الاجزاء بل هي متداخلة متسقة فلا يمتنع زيادة احدهما على الاخرى وانما
اعتبرنا اتحاد السلسلتين في احد الطرفين لانهما لو لم يتحدا فيه جاز التفاوت
بينهما لاختلاف المبدأ بان يكون احدهما جزءا والاخرى كلا ثم المراد بقول المصنف
فيلزم الزيادة على غير المتناهي لزوم الزيادة في جهة عدم التناهي قيل انما يلزم ذلك
لو كان الكل سريعا من الجزء وهو ممنوع لجواز تشابه جزء الصوت وكلها في الحقيقة
فيقتضيهما الاستعداد سرعة البطء بحسب الكمية فقط بان يكون حركة الكل
اضعاف حركة الجزء في العدد مع بقاء السرعة بحالها واجيب بانها ثبت

كون حركة الكل ازيد من الجزء لئلا يلزم تساوي كل القوة وجزئها في الاثر فالتفاوت
بينهما بان يكون حركة الكل ازيد امتدادا من حركة الجزء في جهة عدم تناهيه او المفروض
امتداد السلسلة من مبدأ معين فيتم المطلوب واما بان يكون حركة الكل اسرع من
الجزء وهو ايضا يستلزم الزيادة على غير المتناهي في جهة عدم تناهيه واما بان يكون حركة
الجزء حركة واحدة وحركة الكل حركات جميع الاجزاء من غير تفاوت في السرعة والا
وهو باطل لانه يستلزم مساواة جزء القوة لكلها لما مر من الكلام في البسيط الذي
لا معاوقة فيه ثم قبول هذا الاعتراض بعد ما سبق من انه لا تفاوت بين كل
الجسم وجزئه في قبول التحريك غير موجه لكن هيهنا اعتراض قوي وهو منع لزوم الزيادة
الغير المتناهي في جهة عدم التناهي لجواز وقوع الزيادة والتفاوت في الخلال بان
يوجد الحركتان غير متناهيتين على اختلاف في السرعة والبطؤ وهو الذي اشار اليه
الشارح بقوله فيما بعد وقد يقال لا نسلم ان التفاوت الخ ثم المعلوم من كلام المصنف
عدم تناهي سلسلتي الشهور والسنين وفيه كلام المذكور في شرح التجريد وحواشيه
في بحث العلة والمعلول ومحصله ان عدة السنين لا تساوي عدة الايام وليست
ازيد منها بالبديهة فهي اقل فيلزم منه تناهي الكل اذ الاحاد المتجاوزة الكثيرة
التي هي عدة الايام مشتملة على الاحاد المتجاوزة القليلة التي هي عدة السنين
فالثانية القليلة محصورة بين مبدأها ومقطعها الذي هو مبدأ الزائدة فتكون
متناهية وزيادة الشهور والايام في السنين ليست الا بعدد متناه في النصف
متناهية وكذا حكم الالوف والآلاف المتضاعفة ورجوعه الى برهان التطبيق
لا القدح فيما هو بصدده من اثبات تناهي تلك السلاسل وبه يتبين التفاوت

في الطرف

في الطرف المقابل للمبدأ يندفع قول المحشي وقد يقال لا نسلم ان اثبات
تناهي الشهور والسنين لا يقدح في مقصود الشارح القديم ان فائدة
التقييد بالاتساق الاحتراز من الشهور والسنين فانهما بزعم القائلين بقدم
الفلك غير متناهيين تطابق الواقع اولا اذ الكلام مسبوق على طريقتهم
وقد يقال فائدة الجرجاني وقال فخر المتأخرين لا حاجة الى اعتبار عدم الانقطاع
بعد فرض وقوع التحريكين من مبدأ واحد كما ذكره لظهور انه اذا لم يوخذ مع الفرض
المذكور كون غير المتناهي امتدادا واحدا لا يتم الدليل وبعد الفرض المذكور مع
تحقق كونه امتدادا واحدا يلزم كون الزيادة في جانب عدم التناهي بلا شبهة
فلا حاجة الى اخذه اصلا وانه دفع ايضا قوله ولا بد من ذكره الخ لانه بعد فرض كونهما
امتدادا بين مبدأ معين وزيادة احدهما على الآخر لا حاجة الى القيد المذكور
وفيه ان غرض الجرجاني ليس انه يجب اخذ قيد الاتساق في جهة اللزوم
بل غرضه انه قيد معتبر في جانب اللازم حتى كانه قيل يلزم التناهي في جهة عدم
التناهي ولا يخفى انه قد حسن ذلك لزوم التناهي في جهة التناهي ولا يخفى انه قد
حسن لزوم التناهي في جهة التناهي ليست مفيدة نعم يرد انه لا دلالة
للاتساق النظام على عدم الانقطاع ولا يحسن ايضا توصيف غير المتناهي
بعدم الانقطاع نعم اذا كانت سلسلة متناهية في جهة غير متناهية في
اخرى صح انها غير متناهية ومنقطعة واما بعد التعبير عن شيء بانه غير متناه
لا يحسن توصيفه بعدم الانقطاع وبعد التسليم يصير حاصله الى انه يلزم الزيادة
على غير المتناهي في الذي لا انقطاع له في شيء من الطرفين وهو غير مراد فكانه

القائلين

جعل قيد الاتساق بمنزلة قيد الحيثية ليكون بمنزلة قولنا يلزم الزيادة على ما
من حيث هو متناه ليؤول الى الزيادة في جهة عدم التناهي ولا يخفى بشاعته قوله لظهور
في الحركة اي حركة الفلك البسيط وفيه ان تحقق الاتصال في الفلك في
نفسه لا يقبل والمقصود انه كان ينبغي التعرض له حتى يسلم الحكم من المنع
ولما كان لزوم التناهي في جهة عدم الانقطاع اظهر كان ترك الاتصال
الضروري وذكر عدم الانقطاع الغير الضروري سهوا قوله واقول هذا اي على
ما ذكره الشارح القديم مع ضم وحدة المبدأ وفيه انه لا يفهم من الاتساق
وحدة المبدأ قوله وقد يقال الخ اعتراض على قول المصنف في اختلف بانه
يجوز كون التفاوت في الواسطة فلا يكون الزيادة على غير المتناهي بهذا المعنى
بالاطلاق وقول المصنف فعلم ان الجزء القوي الطائرة تنبيه بقولنا انما القوي
لتفرع عليه قوله فالمجموع قوله مرات متناهية دفع لما قيل لا نسلم ان انقسام
المتناهي لا يوجب اللامتناهي لو كانت مرات بالانقسام متناهية نعم وهو
ممنوع اذ القوة يقبلها الانقسام الى غير النهاية كالجسم لها اجزاء
غير متناهية لكل منها اثر متناه فاذا انقسمت الاثار بعضها الى بعض بحسب
انقسام الاجزاء مرارا غير متناهيا بعدد الاجزاء الغير المتناهية حصلت
من تلك الانقسام مرات الغير المتناهية اثار غير متناهية بالضرورة ووجه
الدفع ان مرات الانقسامات ههنا متناهية اذ الاجزاء المفروضة الغير المتناهية
للقوة ليس كلها مما يقوى على الاثار لان الانقسام الى غير النهاية
يؤل بالاخرة الى اجزاء في غاية الصغر تضعف بحيث لا تقوى على شيء منها

بحسب الخ

بحسب الخارج وان انقسم بحسب الوهم والفرض لكن الاجزاء الوهمية والفرضية
في الخارج لا اثر لها قطعا فالاجزاء الممكنة الوجود في الخارج التي لها اثر في
الخارج التي لها اثر في الخارج متناهية بحسب العدد فانضمام اثارها المتناهية
مرات غير متناهية على الاجزاء لا يوجب اللاتناهي واليه اشار الشارح
بقوله لان القسمة الخارجية بعد ولا يخفى ان الكلام في الفلك وهو غير قابل
للخرق بزعمهم فيكون القسمة الخارجية فيه محالا فالظاهر ان يقال بدل
ما ذكره بهذا لان القسمة الوهمية الجزئية الممكنة للجسم متناهية لما تقرر من انتهاء
القسمة الوهمية الجزئية بقي ان الفلك ليس له اجزاء خارجية والاجزاء
الوهمية لا وجود لها في الخارج فكيف اثر لها ان تاثير فان الاجزاء التي قبل
الكل انما حكم بان الكل يقوى على جميع ما يقوى عليه الاجزاء وعليه مبني الا
سند لا ل وانما قال المصنف لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي
لان مقصوده سلب اللاتناهي عن القوة الجسمانية كما مر قوله فقد سبق
اي في فصل العيوب من انه ليس المراد انه يمكن خروج الانقسامات
الغير المتناهية الى الفعل بل المراد ان الجسم لا ينتهي في الانقسام الى
حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده كما قد ورات اليه تعالى
قيل لو تم هذا البرهان لزم انقطاع حركة الفلك فيلزم انقطاع الزمان اذ
خلاصة البرهان ان حاصله بان يقال الفلك بسيطة قابل للتجزية
الى اجزاء متناهية وكل جزء منه قابل للحركة كما ان الكل كذلك والا
لم تكن متناهية فكل جزء قابل الحركة والكل قابل المجموع في الحركات فنقول

الكل لا يقبل الحركات الغير المتناهية لان جزءه اما يقبل جملة متناهية من الحركات
مبتدية من مبدإ معين او جملة غير متناهية ثم سوق الكلام الى ان ينتج ان
الفلك لا يقبل الحركات الغير المتناهية فيلزم انقطاع الزمان وحدوث
النفس الخارجية والوهمية مشترك وقد عرفت انه مدار الاستدلال على التناسب
المذكور وهو فرع كون المؤثر جسمانيا حتى يثبت ان الكل لا يتحرك الا بقدر مجموع حركات
الاجزاء على النسبة المذكورة واذا فرض كون المؤثر المحرك نفسا مجردة لم يلزم
شيء لجواز ان يكون تحريكها للكل غير متناه اذ لا يجب التناسب حينئذ فيجوز اختيار كون
حركات الاجزاء غير متناهية اذ لا يجب حينئذ زيادة حركة الكل على حركة الجزء وكذا يجوز
اختيار كونها متناهية لان تناهيها لا يستلزم تناهي حركة الكل لعدم وجوب
التناسب فخلاصة البرهان غير جارية كما لا يخفى وكان هذا الفرض قطع النظر عن
التناسب في المقدمات السابقة ونظر الى ظاهر المتن واكتفى بان كل جزء
ويقوى على اثر وان ليس الكل الا مجموع آثار الاجزاء فالكل اثر الاجزاء اجتماعا
الى جهة يكون خلاصته بدون الفرض المؤثر هو ان كل جزء من الفلك قابل للحركة
والكل قابل لمجموعها فالكل ما يقبله الجزء متناهيا الخ وقد علمت معنى المتن مما
يتوقف عليه البيان وبملاحظتها ما لظهر ما ذكره وليس خلاصة البرهان في اول
المتن على ظاهره لم يكن للدليل اختصاص بالمدعى وهو ان بطلان الجسمانية
القوة الجرمانية على تقدير الجزء الطويل لا دخل فيه للتأثير للقوة الجرمانية في القول
الثاني فلا يختص ببطلان القوة الجسمانية **بحث للفلك في ان المحرك**
القريب في ان المحرك القريب يعني ان النفس المجردة لا يكفي في صدور الحركات

الارادية

الارادية من الفلك بل لا بد معها من قوة اخرى جسمانية هي القوة الوهمية
المنطبعة في جرم الفلك ولهذا قال في آخر الفصل وربانه لما جاز نقلها صورة الحيوان
الخ وهي مبدأ التأثير في الجملة فيصح عدها قوة وقوله بلا واسطة وكذا قول الشيخ
القديم لتأثير الغريب يوهم ان العلة القريبة الموجدة للحركة هي هذه القوة
مع ان فائدتها مجرد تصور الحركة الجزئية لتقدير القوة المجردة على ايجادها كما ان
افعالنا الجزئية الصادرة عن النفس الناطقة يتوقف على ادراك الخيال وهذا القدر
لا يصحح الخيال فاعلا فتسميتها قوة قريبة ومباشرة ومحركة بلا واسطة مسامحة
لعلاقة ان الفعل الجزئي انما صدر عن القوة المجردة بعد التصور القوة المنطبعة
بلا فصل وفي الحاشية المنسوبة على ان للفلك نفسا منطبعة لا غير و للشيخ
الرئيس على ان له نفسا مجردة لا غير والامام الرازي على ان له نفسين مجردة و
منطبعة انتهى فيما ذكره المص اما متابعة للامام واجتهاد وكلاهما بعيد اذ الكتاب
مؤلف على طريق المشائين ويمكن تطبيقه على مذهب الشيخ انما اطلق النفس على
المجردة فلا ينافي القول بالقوة المنطبعة ولا يخفى بعده جدا **قوله** منبعه اي
شروع ظهور اثرها من الكوكب لان الكوكب موجب لجه وتبها اعلم ان الفلك
الكلي للكواكب اصطلاحا يطلق على كل الافلاك التي ينضبط بها حال ذلك الكوكب
كمجموع الممثل والحامل والتدوير **قوله** للزهرة مثلا والفلك الجزئي يطلق على جزء
الفلك الكلي التي لها حركة مختصة فلهذا لا يطلق الفلك على المتمم ويتعلق بنفس
واحدة بكوكب لنا انما يقتضي حركة فلك الكل اي الممثل بالحركة التي يقتضيها
تلك النفس لا حركة افلاك الجزئية بحركاتها الخاصة بل يتعلق بكل فلك جزئي الخ

نفس تحركه بالحركة الخاصة فعفونة المحشي البحث بانهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية تشعر بان قوله مذهب فيسبق بيان المحركات للافلاك الجزئية
وليس كذلك بل هو بيان المحرك للفلك الكلي ولذا حكم بانها تسع فالاحرى المناسب
الفلك البسيط فلا يتحرك بعض اجزائه كالكوكب لانه تتعلق به نفس بل تتعلق با
المجموع فيه انه المحقق الشريف في شرح المواقف صرح بان منشأ بساطة الافلاك عدم
حصول الامتزاج كالمركبات العنصرية فان المحقق فيه هو التأليف دون
المجاز فجاز الترجيح ولولاه كيف صارت اجزائه مختلفة بالحركات والانوار ولئن
قيل برجوع هذه الاختلافات الى الفاعل جاز اسناد تعليق بالنفس او بالكوكب
اليه اشار بقائل وكون الافلاك الجزئية كالجوارح في كونها اجزاء للفلك الكلي و
في تعلق النفس بها مناف لما عن الكواكب لا يقتضي كونه كالآلة او الآلة تختص بالمزاج
المزاج ثم المفهوم من قوله بعدد النفوس في ان عددها على هذا الرأي ستة
عشر والحق انه اثنان وثلثون ثلثة للشمس وستة للقمر وخمسة للعطارد واربعة
لكل من العلوية والزهرة واثنان للفلك الاطلس وفلك البروج وتسعة منها للافلاك
الكلية وسبعة للكواكب وستة عشر للافلاك الجزئية فكانت عدة الافلاك الكلية
الجزئية منها خمسة وعشرين كما هو المشهور **بحيث افلاك عشرا** لا يخفى ان كون
النفوس اثنين وثلثين مبني على ان الثوابت ساكنة غير متحركة على القدماء والا ف
النفوس بعددها الغير **قوله** لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية اذ الفرق
بين الاختيار والارادة بالاعتبار هو ان الارادة ترجيح طرف بخصوصه والاختيار
هو الترجيح مع ملاحظة القدرة واستواء نسبتها الى طرف الوجود والعدم كان

المختار نظر

المختار نظر الى الطرفين ورجح احدهما فالاختيار تركيب بين المقدارية والارادة
وليس صفة ثانية له نعم **قوله** لا تقع اي لا توجد اعلم ان الحركات الارادية لها
مبادي مترتبة اقربها القوة المحركة الفاعلة للحركة تنبيه الفعل وحدة الوتر للعضو
وباسترخائها للبسيط العضو ثم القوة المدركة ولما كان الادراك اما تصور للصور
لا يدرك بالحواس الظاهرة وهو التصور التخيلي او تصور المعنى كما لا يدرك
بها كالخاص المدرك معنى جزئيا متعلقا بالمحسوسات وهو التصور الوهمي والاول
التخيلي كان هو المبدأ البعيد في الحيوان هي القوة المسماة بالخيال
او الوهم وفي الانسان وهي القوة العاملة للنفس الناطقة المسماة
بالعقل العملي بتوسط الخيال والوهم وبيانه ان الحركات الاختيارية تتوقف
على التصور الفعل على ملاحظة ترتب جر النفع ودفع الضر عليه او العقد الى غير
المتصور به محال فاختيار الفعل بدون التصديق ترتب الفائدة او ما هو في حكم
التصديق من التخيل محال بديهة فقد قيل الناس في باب الاقدام والاحجام
اطوع للتخيل منهم للتصديق والتخيل على ما قرره السيد ابو الفتح في حاشية التهذيب
هو التصور الوقوع او اللاوقوع من غير تردد كما في الشك ولا تجويز كما في الظن وهو راجع
الى التصور التصديق من غير اذعان ثم المبدأ الثاني الذي يلي قوة المدركة هي
القوة الشوقية اي الفاعلة للشوق الى جذب الملائم المسمى شهوة او للشوق
الى دفع المنافر المسمى نفرة فالشوق منقسم الى الشهوة والنفرة المفرعة
لشوقها فان النفس الى الامور مستلزمة وتنفر عن المكروهة والشوقية
منبعثة عن ادراكه الملائمة او المنافرة وهي الراسخة في القوة الى المتحركة كالوهم

المنا

في المدركية ويدل على مغايرة الشوق الادراك تحقق الادراك بدونه ثم انه
لا بد من قوة هي مبدا العزم المسمى بالاجماع المنقسم الى الارادة والكراهة وهي التي
تعقب بعد التردد فالارادة تقسم على الفعل والكراهة على الترك اي الارادة ترجح
الفعل والكراهة ترجح الترك والحال يطلق الارادة عليهما ايضا بل المعنى
المصطلح للارادة عليهما ايضا وذلك لانها الصفة المرجحة مطلقا فالعزم والاجماع
والارادة شيء واحد وقال بعضهم ان مبدا الاجماع قوة اخرى غير قوة هي مبدا
الشوق متوسطة بين القوة الشوقية وبين الحركة الفاعلية وقالوا بين الشوق
والارادة عموم من وجه بحسب الوجود اذ قد يريد الانسان شرب دواء المنفعة ولا
يشتاق اليه المرارة وقد يشتاق المريض الى الطعام اللذيذ ولا يريده لعلمه
بان فيه هلاكه ومادة الاجتماع ظاهرة وكذا بين الكراهة والنفرة في الدواء المر
وجدت النفرة دون الكراهة لوجود مقابلها اي الارادة وفي اللذيذ الحرام
توجد الكراهة من الزاهد دون النفرة الطبيعية وقد يجتمعان في حرام منفور عنه
والشيخ المقتول والمحقق الدواني على ان الاجماع عين الشوق المتاكد فان
قلت الشوق هو الميل الطبعي التابع لاستحسان عقلي مترتب على اعتقاد النفع
فلا يكون عن رويته كميل الذهن الى الحرام والاجماع هو الميل الاختياري التابع للروية
كعزم الزاهد على ترك الحرام او تغايرهما بالنوع ظاهر وايضا يحصل للانسان الشوق
قلت الشوق الى جميع الافعال الاختيارية انما يترتب على اعتقاد النفع غايته
ان ذلك الاعتقاد قد يكون حكما فيهما محضا واستحسانا تخيليا كما في اللذات المحرمة
غير مبني على روية واستحسان عقلي وهو الذي عبر عنه بالميل الطبعي ونحن نقول الروية

فيظهر

فيظهر ان النفع في جانب الخلاف فيحصل الشوق الاقوى اليه وبعده الفعل
على وفقه وهو الذي عبر عنه بالميل الاختياري فالميل في الصورتين التي
عبر عنه الميل في احدهما بالطبعي وفي الاخرى بالاختياري انما يترتب على اعتقاد
النفع فلا يكون امرا طبعيا محضا بلا روية الا ان الاعتقاد في احدهما وهمي وفي
الاخرى فكري فليس شيء من الميلين طبعيا لان الامر التابع للشعور المتعلق
بالشعور تنبيه لا يكون طبعيا على ما هو المصطلح وبعد تحقيق الحال لا نزاع في
التسمية الشوق المبني على الاستحسان الوهمي طبعيا وتسمية الشوق المبني
على الروية والاستحسان الوهمي طبعيا وتسمية الشوق المبني على الروية
والاستحسان العقلي اختياريا اذ الاعتراض حينئذ يرجع الى ان الشي ميلا تابعا
للعقل وهذا لا يقتضي التخالف النوعي اذ اختلاف العلة لا يقتضي اختلاف
المعلول بالنوع والزاهد المغلوب لو حصل له كمال الشوق لباشر فحصوله له [illegible]
اعلم انه اذا تعلق الشوق التام للزاهد بالاكل وتعلق ارادته بالصوم
فصام كان المبدا لهذا الصوم هو الارادة دون الشوق لعدم تحقق الشوق
الى الصوم لتحققه في جانب ضده وهو فلو تم ما ذكره من ان الشوق غير الارادة
لم يكن الشوق من مبادي الافعال بل كانت الارادة المخالفة له بالنوع مبدا
حيث وجد الصوم بها لا بالشوق لا نقول وجود الشوق التام الى الاكل
لا ينافي وجود شوق ضعيف الى الصوم على وفق الارادة فيكون الشوق من
المبادي بهذا الاعتبار ولانا نقول لا دليل على وجود الشوق الضعيف بل الظن
ان غلبة الشوق الى شيء لا يجتمع مع شوق ما الى ضده والظن لازم من كلام

طبعنا

المنتجي

لم ان الشوق هو الميل الطبيعي المترتب على الاستحسان التخيلي فيلزم لم نقول
بعدم تحققه في جانب الصوم وان ابيتم فعليكم البيان وتحقيق المقام انما
اذا تصور نافعية لزيد اوجد نام طبعيا ميلا قويا وشوقا اليه فربما لم يعارضه
داع الى الكف عنه فزاد له فربما تعقل الروية فتجد المصلحة في تركه وتجد فينا ميلا
وشوقا تابعا للاول داعيا الى الكف غلب فلكففنا عنه مع بقاء الميل الاول كالمخي
المتكلف للتوقي عما تشتهيه جدا مع بقاء كمال الاشتهاء له وربما غلب الميل الاول
فترتب عليه التحمل الفعل مع علمنا بالخطية الروية من المصلحة في الكف فمع
تحقق ميل ما الى الكف بسبب ملاحظة كالمفهوم الذي يعلمه الحرص فيا كل ما
العلم ضرره ولشبه تخالف الميلين في باب التحريك تخلف الحكم العقلي والطبيعي
في باب الادراك بل هو مستند اليه فتلخص ان فيها الميلين متغايرين اما بالنوع
او بغيره وان الفعل قد يترتب على كل من الميلين دون الآخر سواء لم يوجد
معه الآخر اصلا كالاكل شهوة من غير ملاحظة للمصلحة الفكرية حيث ترتب
فيه الاكل على الميل الوهمي الطبيعي لا على الموهمي الطبيعي لا على الميل العقلي لعدم
التنابع او وجد الثاني وخالفه لكن كان مغلوبا كالمفهوم المباشر لما تحكم عقله
بضروره اذ قد ترتب فيه الاكل على الميل الطبيعي الوهمي لا على العقلي مع وجوده
لمغلوبيته ففي كلا الحالين ترتب العقل على الميل الشهواني وقد يكون بالعكس
كالاكل كما لا يشتهيه ولا يتضرر منه بان لا يكون لزيد او لا شيا لكن باكل لما لاحظ
فيه من المنفعة فقد ترتب الاكل على الميل العقلي مع وجود الميل الطبيعي المخالف
لمغلوبيته فتلخص ان الفعل قد يترتب على كل من الميلين دون الآخر مع تحققه او بغير

مع تساويهما بل بما غلب على النفس اطاعة القوة المحركة فنقول لو خص الشوق
بالطبيعي الوهمي الغير الفكري والعزم بالعقلي الفكري لم يكن شيء منهما بخصوصه
من مبادي الفعل الاختياري لتحققه بدون كل منهما كما عرفت بل يكون المبدأ
هو القدر المشترك بينهما اي المطلق الميل الشامل بهما بشرط الغلبة على الفعل
فمن جعل العزم فردا للشوق نظر الى ان الشوق معدود في المبادي فينبغي
ان يراد منه الميل المطلق ليكون العزم الذي هو الميل الكامل من افراده والا
لم يكن الشوق بخصوصه من المبادي كما مر ومن جعل العزم مباينا للشوق فقد خص
الشوق بالميل الطبيعي الوهمي والعزم بالعقلي الفكري لكن يلزمه ان لا يكون شيء
منهما بخصوصه مبدأ بل يكون المبدأ هو القدر المشترك كما عرفت فعلى التقدير
يكون المبادي للحركات الارادية ثلثة احدها تصور الفعل وثانيهما ملاحظة
ترتب الفائدة والثالث اما الميل المطلق المعبر بالشوق الشامل للعزم او القدر
المشترك بين الشوق والعزم لا اربعة الاول ليان والثالث للشوق والرابع
كما نقلناه عن بعضهم حيث جعل العزم مبدأ آخر مغايرا للشوق بالنوع فيلزمه
تحقق الفعل بدون كل منهما فتخيل مقصوده من جعل هما مبدأين فالحاصل
من الجمع ان الميلين متغايران نوعا وصنفا لكن الذي هو من المبادي امر واحد
هو الشوق اي الميل المطلق لكن بشرط الغلبة والرسوخ فجعل العزم مبدأ آخر
وراء الشوق باطل لكن الحكم بانحادهما نوعا **قوله** من غير تثبت ولا يتوقف عليه
المقصود وهو عدم كون العزم مبدأ آخر مباينا للشوق فعلم مما مر انه لا بد في
كل فعل اختياري من الشوق بمعنى مطلق الميل الشامل العزم الذي هو الاجماع

المنقسم الى الارادة والكراهة وليست الارادة امرا وراء الشوق بل العزم
اي الارادة هو الشوق المتأكد فالشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما
فالارادة كمال الشوق فان اراد الشارح مغايرة الارادة للشوق الغير المنتهي
منها لم يصح قوله ومنه يعلم مع ان قوله لا تشتهيه لا يلائمه وان اراد المباينة
كان ممنوعا كما مر وقوله لم يرد التناول مالا تشتهيه انما يقتضي تحقق الميل الطبيعي
لا سلب مطلق الميل حتى ينتفي الشوق بالمرة وقوله عزم يريد معطوف على قوله يريد
وانما فصل بينهما بالاجنبي تنبيها على ان العلم بعدم توقف الفعل على الشوق
انما يترتب على المعطوف عليه فقط لتحقق شوق في المعطوف نعم يعلم منه ان
المعطوف مغاير الارادة للشوق كالمعطوف عليه بزعمه وفيه ان المتحقق في
المعطوف هو الشوق الطبيعي الى الاكل والمنفي هو الشوق العقلي اليه لا مطلق
الشوق والميل فقد تحقق الشوق التخيلي الى التناول والشوق الفكري الى
الترك مع علمه فلذا لم يرد التناول بل كرهه فهذا انما يدل على الارادة المغائرة
للكراهة مغايرة للشوق ومن جعل الشوق من المبادي الضرورية جعل ان
الارادة الشاملة الكراهة بمعنى الصفة المرجحة للفعل او للترك فان الارادة
بهذا المعنى من المبادي اذ قد يكون الفعل الاختياري ايجاديا فمبدأه ترجيح الايجاد
وقد يكون تركا فمبدأه ترجيح الترك فغاية ما يلزم من المعطوف مغايرة الشوق
لفرد من الارادة الذي هو الكراهة لا المطلق الارادة الشاملة الكراهية
لما علمت من تحقق بالشوقين وقد مر ان جملة المبادي ملاحظة ترتب الغاية
على وجه التصديق المترتب او ما في حكمه من التخييل الذي الذي من جنس التصور

فلذلك رأى

فلذلك رأى الشارح الجانبين حيث ذكر التصور وقيده بالجنبة المشعرة با
التصديق بالملائمة او ما في حكمه فيكون العدول عن صريح ذكر التصديق للتنبيه على للبشير
ان الضروري في المبادية مجرد ملاحظة الملائمة تخيلا واذعانا دون خصوص
الاذعان بها كما تشهد به العادة مثل قولنا سالقائم بملاحظة ترتب النفع واما
التصريح بخصوص التصور فلتحققه على التقديرين اذ عنده التصديق بالترتب
قد تصور الفعل بهذا الوجه اي هو الشيء الذي يترتب عليه النفع والمراد بالتصور مطلق
العلم والله اعلم **قوله** اما ان يقع عن تصور كلي ليس المراد بالتصور معناه المصدري
بل الحاصل بالمصدر اي المعنى المصطلح وهو الصورة الحاصلة من الشيء فيكون
الصورة كلية تستلزم ادراك ذلك الشيء بوجه كلي وليس المراد بوقوع الفعل عن التصور
كون التصور فاعلا له بل المراد ان الفعل يصدر عن مبدأ فاعلي بتوسط شوق
ينبعث عن ادراكه ذلك الفعل بوجه كلي او جزئي وبالجملة يمكن ان يحصل في
الذهن من زيد صورة الانسان الكلية وهو التصور الكلي او الصورة المشخصة
هو التصور الجزئي ونسبة الاول الى جميع افراد الانسان على السوية فتخصيص البعض
بالوقوع ترجيح بلا مرجح وفيه انه يجوز ان يكون للكلي نسبة الى فرد خاص لا يكون له
تلك النسبة الى فرد آخر ولو بيده ان النوع المنحصر في فرد يكون مشخصه مقتضى
ذاته فلو لم يكن للنوع نسبة مخصوصة لم يكن مقتضيا لخصوصه على ان الفاعل
اذا كان مختارا لم يكن الترجيح بلا مرجح محالا بل كانت الارادة مرجحة فان
الجزئي اذا حصل عند احد ان يتبدل درهم اي درهم كان يستحسن في الاشتياق
الى بذل درهم ما وحصل له ارادة بذله لم يحصل منه ذلك البذل المعين

المنتسب

المعين ما لم يحصل له ارادة البذل المعين التابعة الى الشوق الى البذل
المعين المنتسب عن اعتقاد ان البذل مستحسن وفيه ان المعلوم بالجزئية
انه يقع منا بذل درهم معين وان لم يخطر ببالنا خصوص الدرهم بل لما كان
بذل اي درهم كان كان مستلزما للبذل دراهم ما يقع منا بذل الدرهم الخاص وبا
الجملة سلمنا ان ارادة الكلية نسبتها الى جميع الجزئيات سواء لكن لا نسلم
ان صدور بعض الجزئيات دون غيرها ترجيح بلا مرجح لم لا يجوز ان يكون استعداد
القابل لذلك البعض الواقع مرجحا كما ان نسبة العقل الفعال الى جميع الصور
سواء لكن يصدر عنه بعضها لاستعداد مادة له قيل توقف صدور الجزئية والتصور
الجزئي منقوض بالحركة بحركات من المسافة اذ يكفي ارادة متعلقة بقطع جميعها
ناشئة من تصور الحركة عليها مع اشتمالها على حدود وتقطيعها التحركات جزئية
متعلقا بتلك الحدود من غير تصور بها وارادتها بخصوصها وفيه ان الحركة الموجودة
هي التوسطية وهي امر واحد شخصي موجود من المبدأ الى المنتهى ويكفي فيها تعقل المسافة
باسرها اجمالا وارادة الحركة عليها اذ ليس هناك حركات متعددة بل حركة واحدة جزئية
قيل خلاصته ان تصور الفعل بالوجه الجزئي يتوقف على وجوده يتوقف على الايجاد
فلو توقف الايجاد على تصوره بالوجه الجزئي لزم الدور **قوله** لانا قيل حدوث
قد يقال التصور بالوجه الجزئي لا يتوقف على وجوده لان ضم الكلي الى الكلي قد
يفيد الاشتراك فلم لا يجوز ان يتعين التعليل لانه حد يمنع الشركة لا بد لتعينه
من دليل على ان الضم وان لم يوجب الجزئية وامتناع الشركة لكنه قد يوجب
الانحصار في فرد كالطائر الولود في المعاش فلم لا يكفي هذا القدر في تحصيل فرد

ولابد لتنفيذه

ولابد لتنفيذه من دليل مع انهم صرحوا بان مرادهم ليس بكلي ضم كلي الى كلي افاد الجزئية
وهو لا ينافي ان يكون ضم بعض الكليات الى بعض مفيدا للجزئية صرح به في
شرح حكمة العين واجيب بان ادراك الجزئي بعد وجوده لا يتوقف
الا على حصوله في الخارج بل لوح وجهان بناء على نفي التوقف بلا وله لا يمتنع لا ما
تصحيح الغاء النفي صحيح واما ادراك قبل وجوده فلا يتوقف على حصوله الخارجي اذ
لا حصول فيه مع انه يدرك ولذا يوضع له علم نعم يتوقف على حصوله في الخيال على ان
الادراك فاين التوقف لان الادراك شأن النفس والحصول في الخيال
شرط له فيتوقف الادراك على شرطه وخلاصة الجواب انه ان اردت بقولك توقف
على الوجود الوجود الخيالي لم يلزم الدور وان اردت الوجود الخارجي كان دليله
باطلا لوجوه ذكرنا فظاهر ان قول المجيب لا على حصوله في الخارج منع المقدمة
استدلال عليها المعترض ولو جعل الاعتراض منعا وسنده كان الامر اخف وكان
جعل عدم التوقف على حصوله في الخارج بديهيا ونبه عليه بقوله فانه كما يكون
الخ **قوله** وهذا لا يصح على اطلاقه فيه ان قوله او الدليل الخ لا يثبت عدم الصحة
اذ غايته عدم ثبوت الدعوى على اطلاقه بهذا الدليل الذي ذكر فيه الصغرى
والكبرى المختصان بالجسمانية وهذا لا يستلزم عدم صحة الدعوى في نفسها بل
الصحة وعدمها في حيز الامكان والاولى الاكتفاء بقوله اذ صرحوا بان الخ نظرا
ان التصريح به مناف للدعوى ولو عكس وقال اذ صرحوا بكذا مع ان الدليل
مخصوص كان له وجه بهذا ان جعل قوله لا يصح دعوى وان جعل منعا للكلية
سنده الكل من اختصاص الدليل والتصريح لم يبعد ويمكن تقريره بجعله ايراد

احدهما ان المدعى عام والدليل خاص فلم يطابق والثاني محال لما مر جوابه عقلا
يمكن دفع الايراد بان الدعوى مخصصة بالجزئي الجسماني بقرينة ان الكلام في
ايجاد الحركات الجسمانية الفلكية مع انه يصح جعل الدليل مخصصا للدعوى
ويمكن الجواب عن المخالفة بان السيد قال في شرح حاشية بعض المحققين صرح بان
الجزئي بوجه الجزئية لا يحصل في العقل اذ الجزئيات لا تدرك الا بالاحساسات
فلا يبعد كون المص موافقا لغيره المخالفة لغيره والقول بان المراد الجسماني
بالمعنى الاعم ليشمل النفس المتعلقة بالبدن يابى عنه اختصاص الدليل المذكور
الجسماني بالمعنى الاعم ليشمل النفس المتعلقة بالبدن يابى عنه اختصاص الدليل
المذكور بالجسماني بالمعنى الاخص **قوله** وحمل قول الشيخ على تحقيق المقام لدفع ما يدل
عليه العبارة لا على الايراد على المص لعيبه **قوله** وهي اصغر بمعنى اصل الفعل بقرينة
قوله في الصغر والكبر والاولى الصورة المرتسمة تتصف بالصغر والكبر لانه
لو كان للافلاك نفس سارية في مادة ساطعة لكانت الصورة المرتسمة فيها ايضا
سارية في جميعها ساطعة وعدم رجحان بعض اجزائها للمحلية فلم يتفاوت
الصورة بالصغر والكبر قطعا والقول بتحرك النفس المنطبقة في غير معقول قيل
اتصاف الصورة الجزئية بالاصغرية والاكبرية غير لازم وانطباقها كالنقطة
الشخصية المرتسمة في الخيال بل اللازم اما اتصاف نفسها واتصاف صورة
جزئية اخرى هي لوازم ارتسام الاولى كالخط ههنا اذ النقطة الشخصية لا ترتسم
بدون الخط وفيه ان المقصود كما هو المتبادر هو ان الصورة الجزئية المتمايزة
عن غيرها متصف بها والنقطة ليست كذلك اذ النقطة من حيث انها شخصية غير مرتسمة

بل العقل

بل العقل مقتضى البرهان يحكم بان الخط المرتسم ينتهي بالنقطة على الوجه الكلي حتى
لو فرض عدم تلك النقطة وحصول بدلها لم يتغير الحكم به **قوله** فاما ان يكون الاختلاف
قيل لا حاجة الى هذا التطويل والتقسيم بل يكفي ان يقال كلما كان محلا للتصور الجزئي
يرتسم فيه الصورة المقدارية وكلما ارتسم فيه الصورة المقدارية يكون جسمانيا
لان مقدارية الحال يستلزم مقدارية المحل بالضرورة وفيه ان هذا دليل آخر
اخص ولا يلزم من صحة اثبات المطلوب بالحجة المختصرة عدم صحة اثباتها بالحجة
التطويلية فان صاحب المواقف صرح بان هذه الخطابات يعين الطريق ليسهل درك
المناظرة ثم الاختلاف بالحقيقة هو ان يكون احدهما صورة الفيل والاخرى صورة
البق والاختلاف بالحقيقة هو ان يكون احدهما صورة الفيل والاخرى صورة البق
والاختلاف بالماخوذ عنه ما انتزعت الصورة عنه ان يكون احدهما ماخوذة من
شخص كبير والاخرى صغير سواء كان الشخصان من نوع واحد او لا والاختلاف
بالمحل ان يكون محل الارتسام احدهما اكبر من محل ارتسام الاخرى فالمدرك
مكانان متباينان ولما كان المدرك في فعل الادراك حقيقة هو النفس وما يرتسم
فيه الصورة آلة لها جعله مدركا باسم مكان وقوله فيل او حبة كل منهما ذكره الشارح
القديم **قوله** من نوع واحد بان يكونا ماخوذين من شخص واحد او من شخصين
من نوع واحد وهذا مبني على ما هو التحقيق من حصول مهيات الاشياء في الذهن
لا حصول اشباحها المخالفة لها بالمهية حتى لا يلزم من اتحاد المنتزع عنه
شخصا او نوعا اتحاد الصورتين كذلك نعم اذا كان المحصل مهيات
الاشياء يكون الصورتان شيئا واحدا في الاول بان يكون المعنى الواحد هو ان

وجود ان ظلبان ومتحدين نوعا في الثاني واما انه لا يجب اخذ الصورتين من خارج
فقبل فيه ان الظن بمقتضى عادة الاحساس انه تكون الصورة ماخوذة من خارج
بنحو من الانحاء وقد يستدل على بطلان الثاني بان الصورتين يمكن اخذهما من
شخص واحد كزيد مع اختلافهما وفيه ان الكلام في ابطال كون اختلافهما من جهة
ما يوخذ عنهما بان يكون الماخوذ عنه شخصان ثم ان خرقه المحل الارتسام اعم من
ان يكون احدهما جزءا للاخر مباينا قوله وما يدرك اشياء فهو جسماني قال بعضهم حاصل
الاستدلال ان حركة الفلك جزئية ما يستحيل استنادها الى الارادة الكلية
بلا مخصص فلا بد من ارادة جزئية منضمة الى الكلية والارادة الجزئية تقع عن تصورات
جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية فهو جسماني لامتناع ارتسام الصغير
والكبير في المجرد فالمباشر لتحريك الفلك قوة جسمانية ثم اعترض بانه منقوض
بصدور الجزئيات عنه تعالى بارادته من غير قوة جسمانية بها يكون بها ارادة جزئية
والفرق بينه تعالى وغيره تحكم فالحق ان وجوب انضمام الارادة الجزئية الى الكلية
ممنوع بل الواجب تحقق مخصص للارادة الكلية بتلك الحركة تخصيصا
واحدا واما ان المخصص يجب ان يكون هو الارادة الجزئية فغير لازم والقيل
ارتسام الصغير والكبير في المجرد انما يقتضي كون مدرك الجزئيات المقدارية
قوة جسمانية لا كون مدرك مطلق الجزئيات كذلك والكلام في الحركة
وهي لا تقبل التقسيم الجسماني حتى يكون صغيرة وكبيرة فلا يجب كون مدركها
قوة جسمانية فان فخر المتاخرين المشهور عند الحكماء استناد الجزئيات الى من
تعالى وجزئيات الحركات مستندة الى النفس وهو لا تدرك الجزئي من حيث الجزئية

عندهم لذهابهم

عندهم لذهابهم الى ان الجزئيات انما تدرك بالحس ثم اولم يتم فلا بد من
قوة جسمانية فاندفع النقض بناء على المشهور واما منع استناد الجزئيات
الى غيره تعالى فمشهور عند المتكلمين وليس في اخر افادات المعترض فقد
نسبت الى المحققين استناد الكل اليه تعالى بالاختيار والقيد سلم المعترض
ان نسبة الارادة الكلية الى جزئيات المراد على السوية وقد فرض ان الحركة
الجزئية ارادية فلا بد لها من مخصص والارادة الكلية مع تحقق المخصص
تنصير ارادة جزئية ولعله مراد المستدل من قوله فلا بد من ارادة جزئية تنضم
الى الكلية هذا هو التخصيص لانه مع تحقق الارادة الكلية لا بد من ارادة اخرى
جزئية الا انه تسامح في العبارة فلا مناقشة الا على ظاهر اللفظ مع انه اعراض
على تقريره الذي هو تحرير للاستدلال من زعم كونه حاصل الاستدلال وقد لم يجد
هذا التقرير في كتاب الفن الحركة الجزئية وان لم تقبل التقدير الجسماني في ذاتها
لكن تقرر عندهم ان ما فيه الحركة من جملة مشخصاتها وله مقدار بلا شبهة
فتصور الحركة من حيث انها جزئية يتوقف على ارتسام ما فيه الحركة فيتوقف
على ارتسام الصغير والكبير بالعرض وهذا مبني على ما تقرر عندهم من ان الجزئي
بوصف الجزئية لا تدرك الا بالاحساسات ثم اولا قوله قبل الاعتراض
للجرجاني وكذا الجواب الثاني المقصد لقوله وقد يجاب عن اصل الاعتراض للاعتراض
الجواب الاول قوله والبرهان الثاني قال فخر المتاخرين قد مر خلاصة البرهان في
اخر الفصل السابق وهو يدل على ان القوة الجسمانية لا تقبل الحركات
الغير المتناهية كما مر فما قوله للعلي ان يكون الخ فيه لانها اذا صارت السطح

فقد قبلت القوة الجسمانية الحركات المتناهية فيه ما علمت من ان خلاصة
البرهان ليس في ذلك وانه لا يثبت به تناهي حركات الاجسام مطلقا على
ان مقتضى تلك الخلاصة على تقدير تمامها هو انه يدل الدليل على ان القوة الجسمانية
لا تفعل التحريكات الغير المتناهية كذلك يدل على ان الجسم لا تقبل الحركات
الغير المتناهية لان القوة الجسمانية لا تقبلها اذ القوة من شانها الفعل دون
القبول **قوله** ورد حاصله ان المجيب اعترض بان الدليل يدل على ان القوة الجسمانية
لا تكون موثرة الى غير النهاية وجوز كونها واسطة كذلك مع انه لا فرق بينهما فلو جاز
الثاني جاز الاول فيعود التناقض وفي بعض النسخ بدل القوة الجسمانية الصورية
الجسمانية هي الصورة النوعية الفلكية التي هي النفس المنطبعة كما اشرنا اليه ولا يخفى الناطقة
ان صاحب القيل يدعي التناقض فكلامه نقض على الدليل بانه لو تم لزم التناقض
فالمجيب مانع للتناقض فالمراد حينئذ رفع ورود المنع على قوله جاز الفعل كونها
الخ والاستدلال عليه بقوله لانها المباشرة لا ينفعه لظهور الفرق بين المباشر
والواسطة وبالجملة قياس المباشر على الواسطة ممنوع لجواز ان لا يكون لها
قدرة الاستقلال **قوله** لو سلم ان المراد لظهور ان الانفعالات على النفس
المنطبعة من النفس المجردة تتصور حركته بالتصور كليا وتنبعث لها شوق كلي وارادة الناطقة
كلية لما تستعد لها ومتعلق الذي هو النفس المنطبعة لان يحصل لها تصور جزئي
تتعلق بدورة مخصوصة وارادة جزئية لها فتفاضان بطريق الايجاب من المبدأ الفياض
على النفس المنطبعة كما تفاض منه وجود النفس وجميع احوالها ثم تستعد النفس المنطبعة
بواسطة تصور الجزئي والارادة الجزئية المتعلقين بدورة مخصوصة بشرط التصور

الكلي المذكور

الكلي المذكور لان تفاض عليها من المبدأ الفياض تصور جزئي آخر وارادة
جزئية اخرى متعلقان بدورة مخصوصة اخرى فيكون التصور الكلي المذكور
مع كل تصور جزئي سابقا موجب الاستعداد الطبيعة لتصور جزئي لاحق وهكذا
الى غير النهاية فالمراد بالاستعدادات هي التصورات والارادات
الجزئية وهي حادثة عنه العقل الفعال لا عن النفس المجردة الفلكية لكن
لما كانت النفس المجردة وسيلة للصدور والفيضان كما فصلنا قال المجيب ان
طريان الانفعالات من النفس المجردة ففيه مسامحة ولما كان صدور هذه الا
نفعالات عن العقل الفعال عند تمام استعداد النفس المنطبعة بها
انما هو بطريق الايجاب لم يجب لتصور العقل الفعال للانفعالات الجزئية
الاولية حتى يحتاج الى ما ينطبع فيه الادراكات الجزئية لان التصور من مبادي
الفعل الارادي فلا يرد ما يتوهم من ان كلا من الانفعالات الغير المتناهيات
لكونه موجودا في الخارج جزئي فلا يمكن ان يصدر هذا الانفعال الجزئي من النفس
المجردة لاقتضاءه المسبوقية بالتصور الجزئي فلا بد لهذه النفس المنطبعة من
ان يطرء عليها الانفعالات الجزئية عن النفس المجردة من نفس منطبعة وهكذا
الى غير النهاية ووجه الدفع ان افاضة الادراكات الجزئية من المبدأ الفياض
على النفس المنطبعة انما بطريق الايجاب لا بطريق الارادة والفيض المفيض
وهو العقل العاشر دون النفس المجردة الفلكية اذ لو كان المفيض هو
النفس المجردة ايضا لكن بطريق الايجاب نعم الدفع وفرض كون النفس
المجردة موجدة للحركات بالاختيار لا ينافي كون الايجاد بها تلك التصورات

الجزئية في النفس المنطبعة بالايجاب لكن لما كان مذهبهم ان الفيض هو العقل
الفعال تعرضا له نظرا الى الكلام مسامحة قوله والثابت بالبرهان فيه
ان البرهان لو تم افاد ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
مطلقا لا ابتداء ولا بواسطة فلو كانت النفس المنطبعة قوية على غير المتناهي
ولو بواسطة الانفعالات يلزم التناقض قطعا ويمكن ان يجاب عنه
بان الثابت بالدليل هو ان شيئا معينا ماديا لا يكون علة الامور غير متناهية
ونحن لم نقل بان النفس المنطبعة بذاتها وحدها علة للامور الغير المتناهية
حتى يلزم التناقض بل قلنا ان النفس المنطبعة في كل وقت مع انفعال ما
قوية على فعل واحد فقط فالعلة هو المجموع دون الذات النفس المنطبعة
لكن لما كانت الانفعالات غير متناهية وجدت الحركات غير متناهية
من علل غير متناهية هي المركبات من النفس المنطبعة مع الانفعالات ولما كان
احد جزئي جميع المركبات هي النفس المنطبعة والجزء الثاني صادرا بالايجاب
كانت هذه الجزئيات المركبة الحادثة صادرة عن العقل الفعال بالايجاب
فلا محذور ولا تناقض اذ لم يوجد شيء معين مادة يقوى على غير متناه
فتامل هذا من ملحقات الشارح ولعله اشارة الى جميع المراتب السابق
من المسامحة والسؤال والجواب المتعلقة بهذه الجواب فالتحقيق المتأخرين ذكر في
وجه التامل هو ان النفس واحدة فكيف يصدر عنها الاثار الغير المتناهية حتى
يكون الانفعالات الغير المتناهية عنها واسطة في صدور التحريكات الغير
المتناهية من النفس المنطبعة انتهى ولعل هذا راجع الى البعض مما اوردناه

سابقا فيذكر مبحث الفلكيات بهذا حاشية لامير فخر الدين وسائر الحواشي
فلنتكلم فيما بعد بمعونة تعالى وحده والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

بحث الفن الثالث

بحث الثالث في العنصريات اي العناصر وما يحدث منها
بامتزاج كالمواليد الثلثة او بلا امتزاج كالرعد والبرق قوله بالاستقراء
اشارة الى ما ذكروه في وجه الحصر من كل عنصر لا يخلو من احد الكيفيتين الفاعلتين
الى الحرارة والبرودة ومن احد المنفعلتين اعني الرطوبة واليبوسة والازدواجات
الممكنة بين الكيفيات في الاربع الثنائية لامتناع الثلاثيات
والرباعيات وبعض الثنائيات كالحرارة والبرودة مدخول لانه يجوز
وجود عنصر خال من الكيفيات باسرها وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
بالتجربة
فدعوى الاستقراء اولى من التمسك بالدليل ثم الاعتذار بان الكلام مبني على الظن
المعلوم بالجزئية اذ مرجعه او دعوى الاستقراء فليتمسك وتسمية الاوليين
فعليين لان الفعل بتوسطهما اظهر لانهما بعد ان محلهما الا ان يوثر فيما يجاوره
تلك الكيفية فلذا لم تفسر الا باللوازم الفعلية من احداث الخفة والتخلخل والجمع
والتفريق وتسمية الاخريين منفعلتين لان الانفعال بتوسطهما اظهر اعداده
هما محلهما نحو الانفعال السريع او البطيء عن الغير وان لم تفسر الا باللوازم الانفعالية
من قبول التشكل والافتراق والاتصال والافالمزاج مبني على تفاعل الكيفيات
وكل منهما منشأ للفعل والانفعال الصادر عن الجسم بتوسطهما وقد يضبط الاربع
بوجه آخر هو ان العناصر لا تخلو عن حركة مستقيمة اما الى العلو بالاطلاق
فيكون خفيفا مطلقا وهو النار ومحله مقعر فلك يليها وهو فلك القمر لو لم يكن

تحته فلك آخر بناء على عدم الفصل في الفلكيات الى العلو الفم لكن اقل منه
فيكون خفيفا مضافا وهو الهواء ومحله تحت النار واما الى السفل بالاطلاق
فيكون ثقيلا مطلقا وهو الارض فمكانه وسط الكل وهو المركز واما بالنسبة
فثقيل مضاف وهو الماء فمكانه الطبيعي تحت الهواء وفوق الارض قيل الاولى
للهواء ثقيل مضافا بالنسبة الى النار لان خفته بالنسبة الى شيئين وثقله
بالنسبة الى شيء واحد وهكذا في الماء وفيه ان الخفة طلب المحيط بل الاثير
والثقل طلب المركز وفي الماء الاثير **قوله** والحار اليابس هو النار اي قبيل ولا طلب في الهواء للمركز
اليبوسة كيفية تقتضي عسر قبول الاشكال وتركها والنار سهلة التشكل والترك
واجيب بان ذلك في نار بعينها بسبب مخالطة الهواء ولان الكلام في البسيطة التي
عند الاثير وفيه ان هذا رجم بالغيب فالاولى ان النار لا تقبل الاشكال
ضروريا ويجد به ان العسر عن الامتناع وكذا فيما قيل في الهواء بانه يجوز كون حرارتها
مستفادة من الاشعة ولو كان البطية تحصل من امتزاجها بالارض سيما كون
وفيه ان الماء يستحيل هواء بالتسخين فلولا حرارة الهواء بالنسبة الى الماء لم ينقلب
اليه نعم ليس حرارته كالنار والرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والهواء كذلك
نعم ان للرطوبة معنى آخر تقتضي الاستمساك وتفسر بكيفية تقتضي سهولة
الالتصاق ويعبر عنه بالبلة تختص بالماء وليس ذلك مرادا هاهنا **قوله** وهذه
الاربعة ما تركب منه الشيء او ينحل اليه يكون اصلا له وما رعاية اللغة اعتبر
في الاصطلاح في الاول التركيب وفي الثاني التحليل وهو معنى قولهم او حسط
في الاول معنى الكون وفي الثاني الفساد والا فهما مختصان بالبسائط

والمشهور

والمشهور م ان تسميتها بالاركان باعتبار انها اجزاء للمركبات اذ ركن الشيء جزؤه لغة
وادخال النقد اليه بعيد لانه اعتبار آخر واستلزم الجزئية لتبدل فيه جميع الاعتبارات
والمقصد بالفارسية رهم حبيدن والكون لبس صورة عنصرية والفساد خلعها
وتقديم الكون في الذكر لشرافته والا فالخلع مقدم في الوجود **قوله** كل واحد منها
يخالف حاصله ان الصورة النوعية هي المقتضية للآثار فلو اتحدت الصورة
اتحد الاثر واقتضى جميع العناصر بالطبع حيزا واحدا وليس كذلك فقيل الهواء
لا يهرب عن حيز النار بل لو فرض خلو المكان من النار لشغله الهواء وكذا في
الماء بالنسبة الى الارض ولو سلم فلعل الهرب لقاسر لا بد لنفيه من دليل وتحقيق
الجواب عن الثاني بان تجويز القسر يقتضي كون الكبر حجما ان تقطع الارض مثلا
الطاهر بانه لا منع اذ المفارق في الاكبر اكثر مع ان المشاهد عكسه فعلم
ان احيازها مختلفة والاكبر اقوى في طلب الحيز لكثرة الصورة **قوله**
المناسب حاصله ان الدعوى موجبة كلية ونقيضها رفع الايجاب الكلي
وهو سلب جزئي وهو يقتضي اتحاد صورة البعض ويتم به المطلوب لكن الاولى
ان يقول الانسب اذ الموجبة ان يقول ظاهر الكلام والخارج دعوى واحدة بطريق
الايجاب الكلي الا انه في الحقيقة دعاوي مقدرة تشخصات جلت في العبارة
وهذا الذي لف الحار م فكانه قيل النار تخالف الهواء وهكذا فقوله والاوقع لكل من تلك الدعاوي بطريق
التوزيع وهي الفه تشخصات اجملت في العبارة ونظيره ما قيل في نقيض
المركبات انه في الجزئية بالنسبة الى كل فرد فرد وبعده غير خفي اما انسب
الطابقية يعني ان المصنف انما تركها لان الحقق فيها حقيقة وبالاخرة هو القلب

المتجاوزين لا بعدم تحققها كما قيل اذ الانقلاب متحقق والكلام لو واسطة مع ان الشيخ صرح في الاشارات بتحقق الانقلاب بلا واسطة وقوله فلو صح ما ذكر اشارة الى ان ما ذكره الشيخ غير مرضي لدليل الخلاف قوله تولدها من الارضية والابخرة المتصاعدة عن الارض بعد احتباسها في السحاب قال الامام في شرح الاشارات الصواعق على ما حكى الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس اخرى والحجر تارة اخرى فلو كان مادتها النار لما اختلف بهذه الاختلاف بل مادتها الابخرة والادخنة التشبيه بمواد هذه الاجسام في معادنها قوله فلا محالة يلزم ان يتوهم بعض ان الزمان الذي ينعقد فيه الماء حجرا في امثاله القصير لا يكفي لنضوب الماء وتحجره في اضعاف ذلك الزمان ومفهوم تجويز ان يكون بعض المياه سبب التحجر او التصويت اقصر مدة كما قيل يدفعه استبعاد حدث العناصر على التجارب المؤيدة بالحدس المفيد لقيام النصف ولا يخفى تلك المياه صافية عند الحكيم الحس بعد الارضية والقدر اليسير المحسوس منها لا يتكون منه حجر اقرب من الارض في الحجر مع ان الانجماد لنفسه ولعلل حجم الماء بخروج الاجزاء الهوائية عنه وتجويز تخلل الاجزاء الارضية لبعد الاتحاد وكثرة الحجم بسببه كما قيل بعد لزوم كون الحجر اقوام اكثر صلبا خلبا واليه اشار بقوله حجرا مرا قوله اما بالاحراق بسبب الملوحة اختلاط الاجزاء الاحتراقية المنورقة بالمائية مخالطة باعتدال فالاحتراق ليس علة تامة للملوحة نعم دخل فيها واما السحق مع الملح فلا دخل له في الملوحة نعم بالغليان بذوب الحجر بالماء فكانه اراد بالملح ما هو في حكم الملح او المراد ان بعد الاحراق او السحق يجعل في ما اخر به يصير ملحا فذكر جزء العلة التامة يعني ان الاذابة اختلاط الاجزاء

الارضية

الارضية به الماء الى الانقلاب الى الماء ولو سلم كفى للدليل ذو بان الاملاح فاي حاجة الى تخليل الحجر ثم اذابته مع ان الكلام في انقلاب الارض ماء لا في خصوص انقلاب الارض الصلبة كالحجر قوله شدة البرودة مع وجود الشرائط وارتفاع الموانع علة تامة للانقلاب فلا يلزم تتابع الثلج الى آخر استناد ان ازداد البرد ونزول الثلج وقوله او تنعقد بالنصب عطفا على تنساق دفعا لما يقال ان هو القليل اختلط الاختلاط بالابخرة الكثيرة الدائمة فيها فاذا اشتد البرد تكاثف الهواء فاجتمع سحابا واذا ذهب التكاثف تقاطرت بلا انقلاب فان هذا المذهب احتمال في غاية البعد اذ الحس يحكم بعد الدائمة فيه قبل تكون السحاب بقدر المطر النازل فليس ذلك الا بالانقلاب قوله وعنده على القدر يعني ان البخار المتصاعد من الماء اجزاء هوائية منكوسة عن الماء مستصحبة للاجزاء المائية اللطيفة قبل البسيط لا امتزاج فالماء لا محالة فيها اجزاء هوائية والحرارة شانها تفريق المختلفات فتخرج الاجزاء الهوائية المختلطة بها مع مائية لطيفة هو البخار فاين الانقلاب فيه ان الاجزاء الهوائية لو كانت في الماء لكانت في نهاية القلة بالبداهة فمن اين هذا هو الكثير في الحدث للبخار نعم لم يتعرض ان الحرارة لتصعد الاجزاء اللطيفة المائية فتختلط بالهواء في الجو الملاصق للماء فيرى بخاريا من غير انقلاب لانه تقضيه من دليل ويمكن دفعه بان الماء لا يرتفع الا بتوسط الهواء فلولا امتزاج الاجزاء المائية اللطيفة بهواء تكونت من الماء وارتفعت لما ارتفع الماء ولم يحدث اذا اشتد المنافذ الخ في النفخ بالنفخ بتحرك النارية فيقطر

مستصحبة

ولا نجد سوى الهوائية فنجعلها نارا ولو لم تسد لدخل الهواء الجديد واوجب دخوله انطفائها فيهما
تنقصها من الاشتعال والنفخ لخروج الهواء المضطرم فلا يبقى في الكوز هواء واحد
مدة تبقى فيها عن النار وتجويز تشخص الهواء بحيث يبين الجديد من غيره ان يصير نار كالكذب
العقل والشاهدة والكوز مع كوزه **قوله** في المصباح لا يخفى ان الشعلة المتصل با
الفتيلة نار شفافة مرئية الى البساطة لاقل لها ثم تختلط الاجزاء الارضية المنفصلة
عن الفتيلة والهوائية شيئا فشيئا فيحدث الكثافة في المتوجهة للاطل ثم تنقلب
الاجزاء الهوائية فتحصل النارية وتبقى الدخانية ثم تختلط تلك الفضل بالهوائية
وتنقلب بعض اجزائها او الغبار لا تخالف الاجزاء الهوائية اليبوسة وصورة الحرارة
وهما ينكران باختلاطه الماء الرطب فيصير الماء ماء رطبا هو الهواء فلا يرد المنع
بنحو من القلب بها ترابا او ماء احديهما اخر غير الاربعة لعدم ثبوت الحصر والشق
الاخير العدد والحق ان الحق القلب بها هو ما قال الامام النار المشتعلة ليست واحدة
بالعدد باقية بل هي متجددة على الاتصال فان كل نار تشتعل تتحرك الى فوق
بطبعها فيلحقها من البرد وما يبطلها وهذه كالماء الدافق من الانبوب مثلا
يرى امرا واحدا مستمرا وهو في الحقيقة امثال التواتر على الاتصال **قوله**
كزيت والاحرقت يرد عليه انه فليكن ذلك يتصرف فيها في الهواء صورتها بحيث
بحيث تفوت حالا فيحصل اثرها وهو الاحراق لذلك والانكسار صورة حرارتها
للاختلاط بالهواء البارد اعلم ان من توابع الانقلاب اشتراك العناصر
في الهيولى بخلع صورة عن هيولى شخصية وتلبس صورة اخرى والا كان الانقلاب
قلبا للتحقيق واعداما وايجادا من غير سبق مادة وهذا خلف لما تقرر ان كل حادث

تعقيبا

الكف فتح المتوجهة

هوا رحم فاحم

زماني مسبوق بالمادة والمدة **قوله** لاستحالة ذلك في تبدل الكيفيات
مع بقاء الصورة والامكان الشيء الواحد زائلا وباقيا معا هف وتقرير
الاستدلال كل من الكيفيات ما يزول مع بقاء الصورة فهو غير الصورة
فكل من الكيفيات غير الصورة فكل من الكيفيات غير الصورة قد منع كلية
الصغرى اذ الصورة النارية والمائية والارضية تزول عند زوال الحرارة
والسيلان والجمود واجيب من المنع بان الصورة تبقى عند التركيب مع
زوال الكيفيات وان انتفت الصورة مع زوال الكيفيات في حال البساطة
فان زوال الصورة النارية عند زوال الحرارة مطلقا ممنوع وان
اريد زوالها في وقت حال البساطة فمسلم لكن الدعوى زوالها في الجملة
مع بقاء الصورة ولا يخفى انه كلام على السند بوجه غير مرضي وقد يجاب
عن المانع بان المدعى وهو الاطلاق والمثال المذكور تثبته وثبوت عكسه بالاشتعال
المورودة في المنع لا ينافي اذ المطلقان لا تناقض بينهما وفيه ان الصغرى
كلية والمثال لا يثبته مغايرة الصورة النوعية لجميع الكيفيات في البداء اشار
بقوله ولا يخفى عليك الخ قيل ما ذكره في الجواب المنع انما يتم لو اراد الاعتراض
الصورة المعارضة بان يقال دليلكم اثبت زوال الكيفية مع بقاء الصورة
لكن عندنا ما ينفيه كما في الامثلة المذكورة فيجاب بان الاعتراض متنوعة
والمطلقة لا تنافيان وفيه ان الصغرى لا يثبت بالمثال فهي غير مبرهنة
حتى تعارض اللهم الا ان يبنى الكلام على تسليم كلية الصغرى بالمثال وجعله
دليلا عليه قال المحقق الرازي انما احتج الى اثبات المغايرة لان المراد

الدائرة

انما يحصل بالاستحالة مع بقاء الصورة والا لم يكن من اجل كون وفساد ولم يكن التركيب من العناصر بل من اشياء آخر كان اعدامها وايجاد الامزجة وزوال الصورة عند المزاج مذهب مستحدث استقر الشيخ في الشفاء وقد يقال المزاج يتوقف على وجود العناصر والكيفيات عند التفاعل لا على بقائها فيجوز ان يفيض على المجموع بعد الانكسار كيفية متوسطة تستتبع صورة هي مبدأ الآثار لا تركيب فان فيضان الصورة تابع للمزاج لا للتركيب وقد يستدل على بقاء الصورة بان اجزاء المركب بعد التحليل تعود الى اجناسها ولولا بقاء الصورة كان عدمها صرفا والتمزج نوعا بسيطا بالفعل وفيه انه يجوز فيضان الصور على الاجزاء بعد التحليل للاستعداد السابقة لا دليل على امتناعه **قوله** وتماست قيل انما اشترط التماس لان التفاعل انما يحصل بالتماس اذ القوى الجسمانية انما تؤثر بمشاركة موضوعاتها واما الصغر فلانه يحصل التفاعيل التام اذ يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الآخر وفيه ان الشمس تؤثر في الارض بالتسخين والاضاءة وكذا المبصر يؤثر في الباصرة مع انه ليس فيهما تماس فكيف يجزم بان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بمشاركة موضوعها اوفيما يجاور مجاورها قال القرشي في شرح القانون التصغير شرط المزاج القوي لا لنفس المزاج اذ المحوج الى التصغير كون الفعل والانفعال اتم **قوله** اي كيفياتها الظ حمل القوى على الطبائع اي الصور النوعية وانما حمله على الكيفيات بقرينة قوله المتصادة اذ لا تضاد بين الجواهر وحمله على المذهب المنصور عنده هو ان الفاعل هي الكيفية دون الطبيعة **قوله** قيل قائل الامام في شرح

اي لا يظهر اثرها الا في موضوعها

الاشارات في المراد

الاشارات في المراد بالتخالف مجرد عدم الاجتماع على موضع واحد ويمكن ان يجاب عنه بان المزاج الثاني انما يحصل بتصغير الاجزاء وحصول التفاعل بين الاجزاء التي تركب المركبان منها مرة اخرى لا بين الجزئين الذين هما المركبان وبالجملة تفاعل العناصر التي تركب منها الزيبق مع حصول المزاج الزيبقي وكذا في العناصر الكبريتية وتفاعل العناصر التي فيهما مرة اخرى بعد حصول مزاج آخر متوسط بين المزاج الزيبقي والكبريتي فليس التفاعل الا بين العناصر المتضادة بالصور لا بين صورتي الزيبق والكبريت لا لخلع صورتهما بعد التصغير وعودهما الى العناصر وهذا احتمال ليس ببعيد جدا **قوله** ورد الزام لصاحب المحاكمات وفيه ان دعوى التضاد بين السواد والبياض وكذا بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مشكل لانهم قالوا مراتب الكيفيات المختلفة بالشدة والضعف انواع متخالفة بالحقيقة وقول الحرارة والبياض على ما تحتهما عرضي اذ الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك مع تصريحهم بان لا تضاد الا بين نوعين سافلين مندرجين تحت جنس قريب فلو حمل التضاد على الحقيقي لم يشمل التعريف المزاج الثاني والاول كان لا يخفى والله اعلم **قوله** وكسر كل واحد منهما اي كسر كل واحد من تلك البسائط بقوله وكيفية سورة كيفية البسيط الآخر والمراد بكون العنصر فاعلا بالكيفية وفاعلية الكيفية كما قال في الشفاء وحكم بالشارح والمراد استحكام اساسه وعليه حمل الشارح فالباء للآلة ويحتمل ان يكون الباء للسببية والمعنى كسر كل عنصر بصورته النوعية بتوسط الكيفية سورة كيفية الاخرى فالكاسر هو الصورة بواسطة الكيفية والمنكسر هي المادة ثم الكيفية بواسطة المادة وذلك بان الصور انما مثلا صورة النارية

والكسر

النار بسبب الكيفية تفعل في مادة الماء فيكسر صورة كيفية وكذلك بصورة الماء بالنسبة
الى مادة النار واليه ذهب بعضهم والظاهر ان نسبة الكسر الى العناصر وحمل الباء
للتبيين كما هو الظاهر ان مذهب المص في ذلك والله اعلم والغرض من جعل الكاسر
نفس الكيفية والمنكسر سورتها هو انه لو جعل الكاسر والمنكسر نفس الكيفية سورتها
لزم كون الشيء الواحد فاعلا ومنفعلا بالنسبة الى شيء واحد لو كان التفاعل
معا اي صيرورة المغلوب غالبا لو كان على التعاقب لانفعال السورة بل
الاضعف الكيفية وليس المنفعل الا نفس الكيفية ومعنى انفعالها ذهاب سورتها
فيعود المحذوران ومثله يرد على ما ذهب اليه البعض فان صورة كل من العناصر ان كان
فاعلا بسبب الكيفية المشتدة اما معا او على التعاقب يعود المحذوران وان كان
فاعلا بسبب اصل الكيفية في صورة كيفية الآخر فتخفيفه ان السورة صفة وليس
المنفعل الا الكيفية كما سبق وبالجملة للحال اللازم من جعل الكيفية فاعلة لزم من
جعلها واسطة اذ تفاعل الصورتين بواسطة الكيفيتين اما معا فيلزم كون
الشيء غالبا ومغلوبا لان الكيفية كما انها غالبة اذا فرضناها الكاسرة فكذا اذا
كان لها دخل في ذلك واما على التعاقب فينقلب المغلوب غالبا واما ان المنكسر
هو السورة والكاسر نفس الكيفية فقد عرفت ما فيه **قوله** سورة الكيفية لا نفسها
الا الطبيعة اذ على التقديرين يلزم كون المغلوب غالبا اذ الطبيعة لا تفعل
ولا تنفعل الا باعتبار الكيفية **قوله** فان الماء القاسر لا كلام في ان جميع
مراتب الاحدى الكيفيتين المتضادتين تفعل في الكيفية الاخرى
لكن القول بان الكيفية المشتدة حين اشتدادها ليس الفعل منسوبا الى

مرتبتها الشديدة المسماة بالسورة بل منسوب الى ذات الكيفية وفيه تأمل
ولو نسب الى المرتبة الشديدة معا او متعاقبا فيلزم المحذوران وبالجملة
ان قيل بان الفعل عند اشتداد الكيفيتين ليس منسوبا الى تلك المرتبة فذلك
بعيد مع انه ليس هناك الا كيفية مشتدة الاثر ان وانما قيل بان احداهما المشتدة حين
فعلت في الاخرى فكسر سورتها ثم تلك الكيفية الاخرى المنكسر السورة
فعلت في الاولى فكسرت سورتها فذلك بعيد اذ الكيفية الاخرى لما تم نفاذ
الاولى حين الشدة فكيف تفعل بها بعد الضعف **قوله** لو توسطا لها اشارة
الى انه ليس المراد التوسط الحقيقي فانه ممتنع الوجود على ما قالوا وفي بعض النسخ
توسطا تاما وليس شيء الا بالمحل الذي في احد جزء والشيء الكيفية حال في بعض
الممتزج والاخرى في بعض آخر منه وليس في بعضها اقوى وفي البعض اضعف
ومنه يعلم انه لو كان اقوى واضعف لم تكن الكيفية الحاصلة في جزء من المركب
مساوية في الحقيقة ومماثلة للحاصل في غير ذلك الجزء بل كانت تلك
المراتب افراد انواع متخالفة كما سبق **قوله** وهي المزاج من باب تسمية المسبب
باسم السبب اي المزاج كفعال بمعنى الممازجة سبب حصول تلك الكيفية المسماة
اصطلاحا بالمزاج **قوله** بلا مزاج اذ لما قال الشارح الحرارة في غير تركيب
فان الكثير مركب يحتاج الى التاويل بالمركب التام المستتبع للمزاج فا
التصريح بالمزاج اولى ثم المزاج المراد ههنا المستحكم الذي يرجى بقيته مدة من
زمانا يعتد به والا فلا يخلو النيازك وامثالها عن المزاج محل تامل وكان التفاعل
انما تستقبل اجسام جبلية بعد استقرارها في الارض والا فلها مزاج مستحكم

حفظ

كالحديد والله اعلم وفي بعض النسخ بلا انتزاج والاول الظاهر قوله الى الكرة
فهو من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وهو احتراز عن ميل الزلزلة كما سيأتي قوله
اي بين السماء والارض دفع للقول الشارح الجرجاني اما لان اكثر ما يحدث
في الجو العالي او لانها انما تحدث تباشيرها في جانب الجو من العلويات
وذلك لان الجو لا يختص بالعالي بل من سطح الارض الى مقعر الفلك يسمى جوا
فالطبقتان الاوليان جو عال والباقيان جو سافل قوله فالسبب الاكثري
قال الامام تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف الهواء لغلبة البرد والمراد
بانعقادها مثل الثلج والبرد وهو اجزاء هوائية وفيه مسامحة والمراد ان
البخار وهو المركب من الاجزاء المائية والهوائية المتكونة عن الماء وغيره و
قس عليه المسامحة في تعريف الدخان فيما سيأتي والمراد المركب من اجزاء النار
والارض ولكنهم لا يخلو عن هوائية ايضا قوله قيل اي هذه العبارة لم تجد في
شيء من الشروح الا ان الشارح القديم ساق بيان المقدمات الاولى
بحيث لم يندرج هذه المقدمة في بيانها ثم عند حل قوله قال فان كان كثيرا
فقد ينعقد سحابا باطراء الكائن فيما دون الطبقة الباردة برد عاقد
فان الهواء المجاور للماء تستفيد كيفية كيفية البرد منها ولهذا اقدم هذه المقدمة
وهو صريح فيما قاله الشارح قوله ليثبت تعليل لما قبلها وهو تكاثف اجزاء البخار
فان علة وصول البخار الى الطبقة الزمهريرية الثالثة ليتكثف فلا
دخل للاستفادة الطبقة الرابعة المجاورة للماء البرد منه فقد حمل
المجاور على المعنى اللغوي الظاهر المختص بالرابعة وغفل عن الاصطلاح

الآتي مع ان قوله

الآتي مع ان قوله ثم الطبقة الثالثة صريح فيه قوله يفيدنا وجه للافادة
الى قوله فقد ينعقد بني على عدم وصول البخار الى الطبقة الزمهريرية فقد توهم
انه مع عدم البرد المتجمد في الطبقة الغير الزمهريرية كيف يحصل المطر مع ان الهواء
حار رطب فهذه المقدمة فيظهر الوجه وهو الانجماد وحصول المطر حينئذ لان مجاور
الخ فقد حمل المجاور على الطبقة الرابعة والشارح بين الطبقتين تسميان
مجاورتين للماء وهو الجو السافل المختلط بالاجزاء الارضية والمائية و
الاخريان بالمجاورتين للنار وهو الجو العالي اتصافي بما ذكرته ينمحي
اي تضمحل بحيث لا يبقى لها اثر قوة النار واحالة كل شيء الى مثلها قوله الهواء
الغالب على النار لغلبة اثرها وكثرة الهواء فيقرب من الخلوص عن النار
بحيث فيها الشهب فان الاجزاء الدخانية اللطيفة تحترق في هذه الطبقة
وتنطفي لسرعته بخلاف الاجزاء الكثيفة فانها تحترق في الطبقة الاولى لاحتياجها
الى الحرارة القوية ولهذا لا تنطفي ذوات الاذناب والنيازك بسرعة قوله
ولا يصل اثر الانعكاس يصل الى ثمانية عشر فرسخا على ما بين في الهيئة فيحدث
لا محالة في هذه المسافة حرارة وتلك الحرارة ترفع الاجزاء البخارية الى فوق
فلا برد ابدا او لم يصل اثر الانعكاس الى الطبقة الزمهريرية فكيف يصل اليها
البخار قوله الثالثة الهواء البارد الشفاف الصافي عن الكثر الكثيفة الارضية
والمائية قوله الرابعة الهواء الكثيف المختلط بالاجزاء الارضية والمائية
لكنها فيها تقبل النور والظلمة ويسمى بهذا الاعتبار كرة الليل والنهار
باعتبار اختلاطها بالابخرة كرة البخار وباعتبار حدوث الرياح فيها كرة

اختلا

تجمد هو

التيم في اصل كلامه هذا المحل مستفاد من كلام الشارح الجرجاني
فان لم يكن البرد قويا فلا يتجمد الماء بل يقتصر على التكاثف التعليل الموجب
لاجتماع الاجزاء الشوتية في البخار فيجتمع ويصير قطرات فالمراد بالانجماد مطلق
التكاثف الجمع القريب من الانجماد والا فلا انجماد في المطر السحاب هو الابخرة
والهواء المنجمعة الاجزاء قبل نزول المطر قوله نزل السحاب ثلجا فيه
مسامحة اذ السحاب انما يتحقق بعد اجتماع الاجزاء والكلام فيما لم يجتمع فا
المراد بالسحاب مادته اذ النازل ح تلك الاجزاء المائية المتجمدة مجملة
التي احتبس في خللها وفرجها الهوائية بحيث لو قوله حدث فيهما السحاب
فالنازل مجموع المائية والهوائية لا محض المائية فليس الشارح بسبب مجرد
الاطلاق السحاب على جزئيه اعني المائية فافهم تنزل برد والبخار المنعقد
برد ان كان بعيدا عن الارض كان صغير الحجم مستديرا لانحلال زواياه بالحركة
وان كان كبيرا غير مستدير في الاكثر قوله اذا اصابه وبكثرة البخار وقلة البرودة
هذه الطبقة لا يتجمد المائية وهذا اذ كان البخار غليظا له قوام متشابه وان كان رقيقا
فاما ان يتحلل وينقلب هواء وهو خارج عن البحث لم يوضع له اسم واما ان
ينزل منها اجزاء شبنمية رشية غير متجمدة هي الطل او متجمدة هي الصقيع فالطل
والصقيع لا اختصاص لهما بكون البخار قليلا كما يوهمه المتن قوله وان انجمد فهو
الصقيع ههنا ايضا احتمالان احدهما ان يصل البرد قبل اجتماع الاجزاء
فيحدث شيء بمنزلة الثلج وان وصل بعد الاجتماع يحدث شيء بمنزلة البرد
ولا يخفى ان الموجب للاجتماع هو البرد نحو الطبقة الرابعة ليس بتلك المناسبة

فيقصر

فيقصر على مجرد الاجماد القليل والا يوجب الاجتماع التام فلا يحدث منه شيء
بمنزلة البرد بل يحدث ما هو بمنزلة الثلج وهو الصقيع فان ثم هذا التجمد ظهر
قول الشارح كنسبة الثلج الى المطر وجه قيل علة كثرة المطر في بلاد الحبشة مع
غلبة الحرارة فيها اندفاع الابخرة والتصفا لها بسبب الجبال المانعة
عن الرياح وعلة عظيم حبات الامطار الصيفية وصغر الشتوية ان الابخرة
الصيفية في الاكثر لا تخلو عن الادخنة التي مادة تهاجم الرياح فتصل القطرات
بعضها ببعض فتكبر وفي الشتاء لسكون الهواء غالبا فلا تتلاصق القطرات
فيكون صغيرا والله اعلم قوله وهو اجزاء نارية قد عرفت ما فيه من المسامحة
قوله هواء متحرك لا انكاثف بالبرد علة الحركة الى اسفل وهي علة السخونة
تحلل المادية وتلك السخونة الباقية في الاجزاء الهوائية المنفصلة عن
المائية علة تحركها والمراد بتموج الهواء حالة شبيهة بتموج الماء قوله وكان
ذلك التحلل لاجل التسخن بالاشعة ونحوها كما ان التكاثف للبرد قوله
اما قوس قزح اعلم ان المشائين ذهبوا الى ان قوس قزح والهالة
خيالات ومع الاقدمون الى انها موجودة في الخارج ومعنى خياليتها ان
يرى الشيء مع شيء هو مظهر له كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه
وتحقيق خياليتها وتفهيم حقيقتها يكون بمقدمات الاولى الشعاع منبعه
متصلا من ذي الشعاع الى قابله من غير انعطاف الثانية اذا وقع الضوء
من المضيء على صقيل كثيف انعكس منه الى جسم آخر وضعه من الصقيل كوضع
المضيء منه مع اتحاد الجهة كانعكاس الضوء النافذ من كوة واقعة في جدار

هو نقب بين الداخل في البيت الواقع على مراة الى الجدار المقابل للكوة
الواقع في يسار الداخل والكوة مقابلها في جهة واحدة من المراة اعني العلو
اذ الخط الواصل بين الموضعين في جهة واحدة من الصيقل واما الجهة
المخالفة فهي التي في خلف الصيقل والزاوية الحادثة على سطح الصيقل
بين ضلعي الشعاع والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه
الزاوية قاطعا للصيقل يحدث خط مستقيم فيه وموقع الزاوية الاولى
من الصيقل ينقسم ذلك الخط بقسمين فيحدث زاوية يحيط بها بعض الخط
المذكور مع خط الشعاع فيسمى بزاوية الشعاع ويحدث اخرى يحيط بعض الآخر
مع خط الانعكاس تسمى بزاوية الانعكاس وهما متساويان والا لما كان
ارتفاع البرء مساويا لارتفاع الضوء المنعكس لان احدهما الزاويتين اذا
كانت اصغر كان ضلعها الذي خط الشعاع او الانعكاس اصغر لكنه مساو
على ما يشهد به الحس الا يرى ان الكوة في البيت بمنزلة البرد عكسه يقع
على الجدار هو المقابل بمقدار ارتفاع الكوة ولو نفذ الضوء من ثقبة من السقف
الى المراة عمودا ارتفع العكس نافذا الى الشمس ولم يتحقق الزاوية الاولى
وكان كل من الزاويتين الحادثتين القائمتين زاوية شعاع وزاوية
انعكاس لكن الاولى ان يسمى التي في جهة الزوايا الشعاعية السابقة شعاعية
فليكن دائرة ب ر الجسم المضي وال المرات وم ط وهو الخط وجه
جسم وضع من المرات كوضع المضي منها وط ک خط الانعكاس وزاويته
هي الزاوية الاولى واذا فرض قطعها للمرات حدث خط ء ل هو قطرها

فزاويته م ط

ط ک م ب ر

فزاويته م ط وهي زاوية الشعاع المساوية الزاوية الاولى واذا فرض
قطعها للمراة حدث خط ء ل وهو قطرها فزاويته م ط وهي زاوية الشعاع
المساوية لزاوية ک ط ل التي هي زاوية الانعكاس كما علمت ولو فرض
الشعاع عمودا مثل ح ط وجب انعكاسه على نفسه والا فليتعكس الى ک
فيلزم تساوي زاويتي ح ط ک الكل شعاعية والمساوية ح ط ی الشعاعية
وزاوية ک ط ل الجزء الانعكاسية الثالثة ان الحال في انعكاس شعاع
البصر كالحال في الضوء فاذا فرض مراة خرج من وسط الحدقة خط مستقيم ينتهي اليها فان كان
عمودا على المراة المسطحة وعلى السطح المستوي المماس للمراة الجيدة التي
على نقطة المنتهى انعكس ضوء البصر الى الرائي والا كانت الزاوية الشعاعية التي
تلي الرائي اقل من قائمة اخرى فيبان من نقطة المنتهى خطا آخر ومقابل للرائي
بحيث يحيط مع قطر ذلك السطح او قطر المراة المسطحة بزاوية
مساوية الاولى هو خط الانعكاس فكل ما وقع في محاذاته فان الناظر
يراه ويتخيل انه في المراة وما ليس في جهة امتداده لا يراه الرابعة المراة
اذا صغرت جدا بحيث لا يحيط قاعدة الشعاع المخروطي المنعكس منها
بسطح المرئي بل يبقى من السطح شيء خارج عنها فانها لا تحكي شكل المرئي
اذ لا ينعكس حينئذ الا بعض شكله وان انقسم فرضا فلو كبرت تلك المراة و
الصغار وتلاقت ادى كل واحد منها اللون والضوء ولم تؤد الشكل بدل عليه
التجربة الخامسة المراة اللونية لا تؤدي لون المرئيات كما هي بل هي
تؤدي لونا خارج القصر في الخامسة فيلزم ان لا ينتقل بانتقال الناظر مع سكونه

اوحدبة



المرئي السابقة اذا كان الصيقل شفافا كالبلور وكان وراءه جسم كثيف
انعكس الشعاع وادى بهذا الخيال والا انفذ فيه البصر فلا يمكن رؤيته بهذا الخيال
الثانية اذا كانت النسبة بين الرائي واجزاء المرآة بينها وبين الرائي واحدة
كما اذا وقعت اجزاء الصيقلة على محيط الدائرة المتوسطة بين القمر والرائي
اعني الدائرة التي يمر مجراها بمركز القمر كانت الزوايا الحادثة من الخطوط البصرية
الواصلة الى كل من تلك الاجزاء مساوية للزوايا الحادثة بالخطوط المتصلة
الى ذلك المرئي من جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرتسم المتخيل في تلك المرايا
مستديرا اذا مهد هذا فاعلم انه قد يتوسط بين القمر وبين الرائي غيم رقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار وتبسط عليه على الاطراف صيقلة بعضها
مشفقة الوضع غير متصلة فبعضها يكون متوسطة بين الرائي وبين القمر
كتوسط الغيم بينهما وبعضها يكون محيطا بالغيم واذا وقع ضوء البصر على الاجزاء
المتوسطة فكل اجزاء الغيم لا يرى القمر لانه يرى منه خياله الضعيف لان الشيء انما يرى
على الاستقامة لا ذاته لا خياله اما شبحه فانما يرى لا على الاستقامة ولما
الاجزاء الصيقلة الغير المتوسطة بل المحيطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيرى
كل ضوءه دون شكله فيرى لاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء والمرئي والرائي
دائرة حلول القمر يعني الهالة وكذا اذا حدث في خلاف جهة الشمس بقرب
الافق اجزاء صيقلية على هيئة كما ستذكره الاستدارة وان رابها جبل
او سحابا كدرا وادبر الانسان الى الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشية
انعكس ضوء البصر الى الشمس فلانه كل واحد منها يرى ضوء الشمس دون شكلها

فيها

فيرى قوس قزح والله اعلم بالصواب **قوله** من ارتسام ضوء النير بالانعكاس
والمشهور ان الرشية بتخفيف الشين بوزن فعيلة لكنها لم يجد في مادة له
شيء لفظا او معنى مناسب بالمقام لنشتق منه الرشية والظاهر انه بتشديد
الشين منسوبة الى الرش وهو نفض الماء القليل ومنه الرشاش والمراد بعدم
الاتصال عدم انتهاء ما بالاتصال عدم انتهاء ما بالاتصال ليصير الجميع سطحا
واحدا والارتسام فيه شكل الشمس ايضا والمراد بقوله في واقعة رفع ما يوهم
مستديرة من كون تلك الاجزاء في نفسه مستديرا فان ذلك غير مراد بل المراد وقوعها
في قوس مجموعها **قوله** على وضع الخ وذلك بان كانت على هيئة دائرة بحيث
لو اخرجنا من الشمس خطا مستقيما الى واحد من تلك الاجزاء وادرناه حول
قطر الافق الا الدائرة ارتفاعها مرت بالدائرة المرتسمة من طرف ذلك الخط
على جميع تلك الاجزاء **قوله** وكانت الشمس اكثر قريبة من الافق وسياتي وجهه
اعلم انه كلما كان الارتفاع الشمس اكثر كانت الاجزاء التي يمكن انعكاس النظر
منها الى الشمس بان يتساوى زاويتا الشعاع والانعكاس فيها اقل بحيث
ازدياد الارتفاع تنقص القوس عن الطرفين وبالجملة لا يتصور اتحاد الوضع
بين الرائي والشمس وتساوي الزاويتين الا بالنسبة الى اقل من نصف
الدائرة في شيء من الاوقات فلذا كانت قوس قزح اقل من
انه الظهر بالتخييل الصحيح **قوله** فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة
الاستدارة قد علمت انها اذا وقعت مستديرا كانت اوضاعها
بالنسبة الى حدقة الرائي والشمس واحدة والا لم يكن الوضع واحدا

فلا ينعكس منها الى الشمس لكونها كرية والذي ينعكس اليه غير مضيء حتى يرى
ضوءه فيظن ان لم ينعكس منها الى شيء فمع اثبات الاجزاء في الجو على
الحال مختلفة لا تقبل الانعكاس الى الشمس الا تلك الاجزاء المستديرة لظهر
بالتخييل الصحيح قوله على وضع ينعكس الخ بان يكون جميع الاجزاء الواقعة
حول القمر متفقة الوضع بالنسبة الى حدقة الرائي ويكون وضع القمر من تلك الاجزاء
كوضع الرائي منها وكانت تلك الاجزاء محيط بغيم رقيق لا يمنع ما وراءه
عن الابصار منعا تاما وينقص عليه على مجرد منع الشعاع عن النفوذ في الصيقل
ليحصل الانعكاس ولا يقدح على ستر القمر سترا تاما وانما لا يرى الغيم المتوسط
بين الرائي والقمر لان شعاع تخفى صحيح السحاب الذي لا يستر رقته
اذ اللطيف لا يرى في الضوء القوي لانه لا يستضيء لطافته وعن سطح الاد
الاستضاءة فيصير كانه غير موجود كما لا يرى الحبابات في الصحراء لا يرى
ان السحابة الرقيقة المختارة تحت القمر كانها ليست الشيء او يرى
ضعيفة برقيقة فاذا خرجت عن محاذاة القمر رأيت ثخينة الجرم والغيم الا ترى
في الغيم المقابل حال القمر لما علمت من ان الشيء انما يرى على الاستقامة
ويقع على ذات القمر فيرى بها جرمه بخلاف الاجزاء التي لا تقابل القمر
فانها تؤدي خيال ضوءه وينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير
عند اتحاد النسبة بين كل من الناظر والقمر وبين تلك الاجزاء لدلالتها
على رطوبة الهواء مقدمة المطر وحدوثها بعد الامطار يدل على انقطاع
المطر حيث يعلم انه لم يبق الاجزاء الرشية غير قابلة لحدوث المطر منها

بعد حدوثها المطر يدل على الصحو لانه يدل على اليبس وانتفاء الرطوبة
في الجو بحيث لا يحدث اجزاء رشية فكيف بالتي تصير مادة للمطر والهالة
تكون لسائر الكواكب لكن هالة الشمس ادل على المطر لدلالتها على كثرة الابخرة
حيث عجزت الشمس عن تحليلها وهالة الشمس تسمى دائرة كما تسمى طفاوة قوله
على الصفة المذكورة بان يحيط بكل منهما اجزاء رشية صقيلة متفقة الوضع
كما علمت وجعل الضرب عليه العظم الثمانية تشعر بان العظم الثمانية تشعر
بان العظم انما هو في الرؤية لا في نفس الامر فكلما كان اقرب يرى اعظم وان
ساوي الابعد او كان اقل منه والله اعلم بالصواب قوله جزء النار
اي مكان تحقق فيه النار وهي الطبقة الثانية من الهواء التي قد سبق
انتشار الشهب فان النار القليلة التي فيها تكفي لاشتعال مادة الشهب
وانما كان الدخان بصعوده اكثر من البخار اي يرتفع الى الطبقة الثانية
بل الاولى وينقطع صعود البخار في الطبقة الثالثة الزمهريرية مع ان
الارض اثقل من الماء لخفة الارضية فان اجزاء الارضية ليبوستها تحفظ
الحرارة المصعدة اكثر من المائية التي في البخار لرطوبتها قوله وليس ذلك بطلوع
وانما ذلك انتفاء عن الحس بسبب اللطافة ولذا قال المصنف كالمنطفي
ولكان الدخان غليظا والحادث اغلظ يحدث علامات حمر وسود
وثقيف تحت كوكب وتدور مع النار بمتابعة الفلك اياما وشهورا
قيل وسمي تلك العلامات باسم ما يشبه شكله او جيب الشق الاول ارض
وذلك لكثرتها وقوة الابخرة التي معها فالكان تلك المياه عدد جهت

الفواعل كالبرد والقوابل كالبخار بحيث كلما نبع منه شيء حدث عقيبه
شيء آخر بحيث على الاتصال حدثت العيون البخارية والا اجتمع الخارج منها
في موضع غائر من الارض غير زائد في القدر لانقطاع المدد ومن العيون الراكدة
في الصيف يشتد بردا وذلك لان حر الصيف يخلخل الارض فتنفتح المسامات
فيخرج منها الابخرة الموجبة الحرارة الباطن واما الشتاء فيستحصف فيه المسامات
فتحتقن الابخرة فتسخن كما في الانسان الا ترى ان في الشتاء يخرج البخار
من الفم والانف احتقانه في الباطن من انسداد المسامات الجلدية
ويقوى الهضم لاجتماع الحرارة في الباطن قوله لم يمكنه النفوذ اي مجاري الارض
وذلك لكثرة البخار والريح والدخان او للكل مع استحصاف الارض
وانسداد المسامات والغلظة المحتبس مع ضيق المسالك الى ان القوم لا
يزعمون انحصار اسباب الحوادث المذكورة فيما ذكر بل غاية سعيهم ما احاط
به علمهم بالحدس او التجربة ومن الجائز ان يكون لكل منها اسباب سوى
ما ذكروه ويمكن ان يكون لبعضها من الاسباب ما لا يفي بدركه العقول البشرية
الموصوفة بالقصور وانما يحيط بكنهه من هو عليم بذات الصدور قوله
في المعادن وجه الترتيب بين المعدن والنبات والحيوان تقديم
الابسط فعلا على غيره والمراد بحفظ التركيب منع الاجزاء العنصرية
الكائنة لاحيازها الطبيعية المستلزمة لميلها الى الانفكاك عن الانفكاك
وقسرها على الاجتماع في حيز المركب مدة مديدة ثم المراد ان المركب التام
ما يرجى منه الحفظ والا فالمركب الناقص كالنبات قد يحفظ صورته كثيرا

بحث المعادن

لكن لا يرجى فيه الحفظ

لكن لا يرجى فيه الحفظ بل في كل آن منه يتيقن زواله بخلاف المعدن والنبات
والحيوان والاول هو الحيوان ثم الحيوان ان تعلق به نفس مجردة هي مبدأ
للنطق اعني ادراك الكليات فهو انسان والا فهو الحيوان الاعجم قوله وانه
لا يدل ان الكثرة جملة حالية حاصلة بما تقرر من عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
ولذا قال اعني زاد قيد التحقق وكون الزوايا اذ زياد المرجان في الاقطار بطريق
التشبيه وحركات الاشجار بالارادة والا كانا متحركين قلبيا بقطع بها قوله
وفي شجرة النخل واليقطين فان الانثى من النخل يميل الى بعض الذكور منها ميلا
عشقيا حتى قيل انها لو لقحت من غير ذلك الفحل لم تثمر وكذا عروق الاشجار تميل
الى جانب الماء قوله مادة الطين والفخار العيون فتكون منها الاجسام المعدنية
وتختلف الاجسام انواع تلك بحسب اختلاف موادها من الابخرة والادخنة كمية وكيفية
وبحسب اختلاف تاثير الفواعل لاختلاف الاستعدادات في موادها بسائر افراد
العلية التامة لتكونها قوله وان غلب البخار على الدخان فان كان غالبا جدا
يكون منه جواهر منطرقة كالياقوت والبلور والزيبق وان لم تكن الغلبة بافراط
بل يكون الامتزاج اقرب الى الاعتدال غلبة البخار تكون منها الاجسام المنطرقة
كالرصاص والاسرب قوله ولانه لا ينعقد عنه فيه اعتبار الضعف لا يخفى
كون الزيبق مشفا والكان ظاهر تبريه وفي كون الشمع مشفا نظر اذ المراد بالمشف
فيه البصر دون البراق والا فالزيبق الغير براق قوله اي الاجسام السبعة
المنطرقة قيل والشبه ان يكون سبب اختلافهما ان الزيبق والكبريت اذا كانا
صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت انطباخا كاملا تاما فان كان الكبريت

امتزاج

احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة تولد الذهب والكائن الكبريت ابيض تولد الفضة
والكائن نقيين خالصين وفي الكبريت قوة صباغة لكن قبل استكمال النضج وصل
برد عاقد تولد خارصيني وهو الحديد الصيني بالفارسية روح توتيا وقيل هو نحاس
شبه الذهب ويتخذ منه مرايا وله خواص عجيبة كدفع اللقوة واذا انتفى النضج بالكلية
المعقول منه لم ينبت والكائن الزيبق نقيا والكبريت ادون فالكائن في الكبريت
قوة حراقة وتولد النحاس والكائن الزيبق غير جيد المخالطة بالكبريت تولد الرصاص
والكائن الزيبق والكبريت رديين فالكائن الزيبق متخلخلا ارضيا وكان الكبريت
مع ارضية محرق تولد الحديد والكائن مع رداءتهما ضعيف التركيب تولد الاسرب اعلم
احكام هذا الباب تعلم بالحدس والتجربة دون البرهان قوله الى صورة نوعية
فانها باعتبار كونها مبدأ الآثار تسمى قوة والمراد بعدم الشعور ما هو الظاهر وعليه
حمل الشارح حيث قال عند الاكثر او عدم تيقن الشعور كما سلف ولما كان
مقصود المصنف ذكر ما امتاز به النبات عن المعدن اعلم انه يكفي ذكر صدور الا
فعال وضم الشارح اليه حفظ التركيب لئلا يتوهم اقتصارا فعطف عليه والافعال
اي الجذب والامساك والهضم والدفع بل التغذية والتنمية والتوليد ايضا والا
لات هي القوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بل الغاذية والنامية
والمولدة ايضا منها ثم المتوهم ليس الا حركته في الاقطار فاراده منفصلا ثم عطف
الافعال عليه ليشعر بالمغايرة الا ان يقال التنمية هو الزيادة في الجسم والحركة
لازمة لها فهي غيرها والاولى تركه قوله سواء كانت تلك الجهات الآلات
او غيرها يعني فلتكن تلك الجهات صناعية اختيارية لتلك القوة الامور الموجودة

منفصلة عنها او

خالصين

المعقول

تتحلحل

خفيف

منفصلة عنها او فيه فتح لا انا لا نعني بالآلات الا ما به الافعال فليس تلك الجهات
الآلات تسمى نفسا نباتيا اعلم ان النفس النباتية والحيوانية والانسانية الناطقة
تسمى نفوسا ارضية ثم المراد بالنوع الهيئة والهيئة السريرية كما للسرير المركب من الخشب
السريري والهيئة لا المجرد الخشب قوله كمال اول لتقدمه على النوع المتقدم على
الصفات التي هي كمال ثان فالاولية بالنسبة الى الكمال الثاني لتقدمه عليه
فما قيل انما سمي اولا لتقدمه على النوع وثانيا لتأخره عن النوع ليس بشيء بل هما
كمالان للنوع احدهما متقدمة على الآخر ولو بواسطة النوع وانما كانت الصورة
النوعية كمالا لان الجسمية مع الهيولى طبيعة جنسية مبهمة ناقصة وانما تحصل
وتكمل نوعا بانضمام الصورة النوعية قوله واحترز به عن مثل الهيئة السريرية
قيل الكمال الاول هو الصورة النوعية وهو جوهر لا محالة فخرج الهيئة السريرية
بقيد الاول لكونه عرضا فكيف يخرج بقيد الطبيعي ثانيا وفيه ان الجوهرية غير
معتبرة في مفهوم الكمال الاول اذ الكمال الاول قد يكون للعرض ايضا وتمم النوع
نوعا قوله ومنهم من رفع ومآل التوجيهين واحد اذ الكمال الفعلي انما يكون للجسم
الفعلي قوله يجوز جره وهذا اظهر لفظا للزوم الفصل بين الصفة والموصوف
على الثاني ذو الآلة هي الصورة النوعية بل النفس دون الجسم اذ الطالب
الآلة هو الفاعل فرفع الى الظهر عيب وليس المراد بها الآلي ان يكون الجسم
ذا اجزاء متخالفة فقط بل المراد ان يكون ذا قوى متخالفة كالقوة
الغاذية والنامية وليس المراد وغيرهما اذ الآلات حقيقة في صدور
الافعال انما هي القوى وتوسطهما الاعضاء قوله واحترز به عن صور البسائط

الحيوانية

تستحصل

والمعدنيات فإن حفظ التركيب عن الصادر صورة المعدن ليس بالآلة يعني أن
صدور الحركة الى العلو واسفل عن صورة البسائط يخفى على هذا ان لا يكون بالآلة
وقد قالوا في تعريف الطبيعة انها مبدأ اول الحركة ما هي فيه وسكون بالذات
واعترض عليه بان صدور الحركة عن صورة البسائط انما هو بتوسط الميل فلا يكون
مبدأ اول واجابوا عنه بان المبدأ حقيقة هو الصورة والميل بمنزلة الآلة
فيلزم على هذا كون العناصر مشتملا على الآلة وكون صورها ذا آلة فلذلك يجوز ان
يقيد الآلي عنها واما انهم عدوا الميل بمنزلة الآلة فغرضهم انما الآلة يعني بالآلة هنا
الامر زائدا على الصورة متحققا في الجسم به يتم فعل الصور فلا بد من تغير الآلة
بحيث يخرج عنه الميل حتى ينظر في صحته وفساده **قوله** من جهة ما يتولد كلمة ما مصدرية
وما يحصل به الاحتراز هو قيد فقط لان النفس الحيوانية والانسانية والفلكية
آلتين الآن الاول اليه من تلك الجهة ومن جهة درك الجزئيات والحركة الارادية
والثانية اليه من تلك الجهات مع الادراك الكليات كما سيأتي **قوله** يحصل
حيثما اخرتها افعال ثلثة الاول تحصيل جواهر خلطه الذي هو بالقوة القريبة من
الفعل شبيه بالعضو وقد يختل به عند عدم ورود الغذاء او الضعف التي ذاتية
الثاني الالصاق بمعنى أن يجعل ذلك الحاصل جزءا منه بالفعل وقد يختل ضعيفه
كما في الاستسقاء اللحمي فان الغذاء اذا ذاك ينزل عن العضو ولذلك يصير البدن
منتفخا الثالث ان يجعله شبيها بالعضو ولذلك يصير العضو من جهة يختلف
قواه ولونه وقد يختل به كما في البهق والبرص اعاذنا الله منهما فلا بد للغاذية
في اتمام فعلها من ثلاث قوى والغاذية اما مجموع تلك القوى او قوة رابعة

تستخدم

تستخدم تلك القوى فيه تردد والظاهر هو الاول اعلم ان الاحالة اصطلاحا
هو تغير شيء في كيفيته ويلزمه الاستحالة كالتسخن والتبرد واما تغير في الجسم
وصورته النوعية فهو التكوين والافساد ويلزمه الكون والفساد والمتحقق هو
الثاني لان الغذاء يخلع صورة الغذائية ويلبس الصورة العضوية فكانه استعمل
الاحالة تجوزا ولغة في التكوين والافساد ثم اعلم ان القوة الثانية المشبهة
تسمى مغيرة ثانية والقوة التي بها كل جزء من المني العضو تسمى مغيرة اولى تقدم ثانية
على الاولى في بدن المولود ونفس ما تقدم الثانية مادة المشبهة الاخلاط ومادة
الاولى المني والمشبهة تفعل في الاعضاء وتقيد بها التشبيه والظاهر من التح
ان قوله بدل مفعول للصق حقيقة الجسم المشاكل والبدلية صفة وتفريع يعني تلصق
على الاصالة فلا يرد ان المفعول به هو ذلك الجسم ويكون البدل حالا اي فتلصق
حال كونه بدلا فلذا قال الشارح ذلك الجسم المشاكل او بغيرها الحرارة الحاصلة
من الحركات البدنية والنفسانية التي لا يخلو الحيوان عنهما لانهما من الستة الضرورية
والحرارة العنصرية وكذا الحرارة الهوائية فقد تقرر ان الهواء الابلغ بتبرده في
المسكون الى حيث يحلل الابدان الميت المدفون في الثلج ينقص والخلاف
ذلك بمداخلة الحرارة العنصرية وبالجملة التحلل ضروري فلا بد لحفظ من وروده
والاستبقاء الشخص والبدل هو الغذاء ثم التحلل يسري الى الرطوبة المنوية لدة
التي هي حمرة البدن وبه استمساك الاجزاء الاصلية الغير وهي بعد منهضم
الاربعة منهضم خاصا بالانثيين والغذاء انهم منهضم اربع مرات قبل
البدل كالمبدل منه بالنسبة الى غاية الامراض الطبقة في مبدأ التكوين

بقوتها تجي الاشرف بالاخس ونجهد عند قوتها في جعل الوارد قريبا عنها في
الحقيقة الى ان الضعف عن الافعال فيرى التحلل التام الى الرطوبة المشولية فيجب
الموت وهذا اقرب مما قيل في بيان ضرورة الموت قوله والقياس ان يقال ثم منه
اى النامي هو الجسم وقيل هذا الاطلاق تجوز من قبيل سيل منصب على قبيحه
من قبيل تام والابن احترز به عن الزيادات الصناعية اى فخرجت عن تعريف
النامي والظاهر ان يقول خرج به مبدا الزيادات الصناعية واذ قال الشارح فيما
يخرج به مبدا السمن والورم تعرضا على من قال احترازا عن السمن والورم اذ يحتاج
الى التاويل بان يخرج السمن والورم من تعريف النمو فيخرج مبداهما عن تعريف النامية
والخطب فيه سهل اذ المراد واضح ولذا اتبع الشارح ثانيا في قوله وقد يقال
ان السمن والورم الخ حيث لم يصرح بمبداهما قوله وفيه نظر قد يقال المتبادر من
الزيادة في الجسم هو ان يكون الزيادة حاصلة في نفسه بان يكون الحاصل
امرا واحدا متصلا زائدا على ما كان قبل كما هو شان النامية فانها تدخل الاجزاء
الغذائية في الجسم وتحصل فيها منافذ حتى يحصل امر واحد متصل زائد على ما كان
واما اضافة الشمعة على مثلها ففيه زيادة على الجسم لا في الجسم فهي خارجة
بقوله تزيد في الجسم وليس الكلام صاحب قبيحه فيه بل غرضه اخراج الزيادة التي
تكون في الجسم من الصنائع وذلك لا يتصور الا بالانتقاص من جانب والازدياد
في آخر فهي خارجة بقوله في اقطار الثلثة والمدار على الفرق بين الزيادة
في الجسم وعلى الجسم ويمكن ان يقال اذا ضم شمعة على مثلها وقد يجيء
لا يوجد جزء من احدهما الا ويوجد معه جزء جزء من الآخر فيتحقق زيادة جزء

المفعول او صفته ح

النمو فيخرج الصنائع
عن تعريف ح

جزء الجسم

جزء الجسم حرودة الوارد مثله بعدله اخلية لا قبلها فتامل فيه واعترض عليه
بوجه آخر غير ما ذكره الشارح وهو ان الكلام في قوى الطبيعة والصنائع ليس منها
فلا حاجة الى اخراجه بهذا القيد ويؤيده قوله فيه قوله اذ ليس غايتها التي يقتضي
زيادة الاقطار في السمن والورم ليس غاية البلوغ الشواذ السمن والورم
قد يحصلان بعد كمال النشوز والغائية لا يحصل بعد الغاية قوله وقيل هما جا
الخ وتحقيقه ان التناسب الطبيعي في الانسان على ما صرح بعض شراح
القانون هو ان يكون طوله ثمنية امثال عرضه وسبعة امثال عمقه في
الاكثر فاذا كانت هذه النسبة حاصلة في مبدا التكوين قبل السمن والورم
فلا محالة تختل بعدهما لان زيادة الطول حالهما غير مقيدة بها ولو كان الطفل ناقص
التكوين فازدياده بالنمو لا محالة تكون بنسبة مخصوصة وبالورم تختل تلك
النسبة كما لا يخفى على النسبة ثم اعلم ان صاحب القيل هو الشارح الجديد فانه
وهو نقلا ولا عن بعضهم اخراج السمن بقوله الى ان يبلغ واخراج الورم
بقوله على تناسب ولا يخفى ان هذا التفصيل عجيب ثم قال والحق ان التناسب
في السمن ليست على التناسب الطبيعي فلا حاجة الى قوله ان يبلغ لاخراجه
عنه انتهى وفيه اذ اخرج شيء بالقيد السابق واللاحق معا فالزائد
هو الثاني دون الاول مع ان مثله شائع كيف وما يخرج بالفصل
الناقص يخرج بالتام فيلغو ذكر الناقص والمفهوم من كلامه هو انه لابد
من ذكر التناسب لاخراج الورم على ما نقل عن البعض وبه يخرج السمن ايضا
فلا حاجة الى ان يبلغ ولو كان صاحب القيل مقصده الاخراج الورم بقوله

الى ان يبلغ والحال ان السمن الذي يخرج به كما اشير قوله فلا حاجة الى تحكم العلم
الاحتياج الى قوله على تناسب لا الى قوله الى ان يبلغ كما لا يخفى ثم الظاهر خروجها
بقوله الى ان يبلغ كما لا يخفى ثم الظاهر خروجها بقوله الى ان يبلغ وذكر
التناسب للتتميم والتوضيح اذ لا يوجب كون القيود احترازية فقد قال
في النجاة ان اجزاء المهية لو كانت انما تجب في كل الجميع وان حصل الاحتراز
بواحد منها فقط وكذلك في التوضيح **قوله** وقد يقال يمكن ان يقال خروج النمو
بقوله في اقطاره حق ودليله مبحوث فيه وبيانه ان المراد بالاقطار اقطار
بالاجزاء الاصلية المتكونة عن المني كالعظم والعصب والشرايين وغيرها لا
في ازديادها بالنمو والذبول بدل الغذاء واما السمن فيختص بالاعضاء الزائدة
المتكونة عن الغذاء فقط كاللحم والشحم والسمين **قوله** لامتناع ورم القلب فيه
وان ورم القلب يعقبه الموت لانه لا يقبل الورم ثم قالوا العدم ورم العظام
لصلابتها البالغة عن القبول اذ المادة المتورمة وكذا جوهر الدماغ للينته
جزء بمعدة مادة الشخص اخر ولما كانت المادة المنفصلة اقل من المقدار الواجب
لشخص كامل جعل الله تعالى النفس قوة اخرى لتضعيف من المادة التي تحصلها
الغاذية واجيب بان العظام تزيد بالغذاء وذلك لا محالة بعد انحلال
المنية فليدخل المادة الهوائية من تلك الاخلية **قوله** وقد صرح بعض المحققين
هو العلامة في شرح القانون وبيانه ان جلدة الراس وكف الرجل
اذا ورمت حصلت الزيادة في الطول لا محالة **قوله** لاجل بقاء النوع
فان الغاية الالهية اقتضت استبقاء النوع ولا يمكن بقاء الشخص ابدا

ضيح

لما ثبت

لما ثبت من ان القوى الجسمانية لا تقوى على اثار غير متناهية فبقاؤه انما
يكون بتعاقب الاشخاص اما على التولد وهما فيما يسهل اجتماع اجزائه لبعد
عن الاعتدال كالنبات في الربات والدود واما على سبيل التولد وذلك فيما
يصعب اجتماع اجزائه لقربه عن الاعتدال كاكثر الحيوانات فخلق الله تعالى النفس
ذات قوة تفصل من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المفصولة
فتمد مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص
فالنفس النباتية تحتاج الى قوى ثلثة احديها لبقاء الشخص نفسه اعني الغاذية
والثانية لكماله اعني النامية والثالثة لاستبقاء نوعه اعني المولدة فافهم
او شخص من جنسه لما كان المثل مختصا بانشاء النوع خرج الفصل اذ ليس مثله نوعا كما
ولا الفرس بل هو من جنسها لدخوله في الحيوان **قوله** واعلم لا يخفى ان الشيخ
ذكر القوى الثلثة على وجه يختص بالحيوان وليس قصده ذلك بل ذكره على
سبيل التمثيل فان نبات اجزائه في النبات فعل لابد فيه من قوة تحيل المادة
المستعدة للبذرية بذرا ثم لابد من قوة تجعل كل جزء من البذر مستعدا للورق
والعروق من الاصل والفرع ثم لابد من قوة تعطي تلك الاجزاء المعدودة صورها التي
هي وثانيهما هذا على مذهب قال ان المني متشابه الاجزاء فلولا هذه القوة
لعدد بعضه للعظمية وبعضه للعصبية لكان فعل الصورة في صورة العظم وفي بعض
اخر صورة العصب ترجيحا بلا مرجح واما على مذهب بقية الاطباء ان المني يخرج
من كل البدن وهو المناسب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم تحت كل شعرة جنابة
فيخرج من العظم جزء شبيه به ومن اللحم ما يشبهه وهكذا فلا حاجة الى اثبات القوة

التمثيل

الثانية ثم المولدة الكائنة في بدن الاب تصحب اثر ما مع المني الى رحم الام فتفعل
هناك فعلها او يخص هذه الثانية ببدن الام او يكون بقيام هذه القوة بجرم المني
بشرط كونه في الرحم   قال المحقق الطوسي عبارته في التجريد هكذا او المصورة
عندي باطلة لاستحالة صدور هذه الافعال المتقنة التي تحير فيها افهام فحول الحكماء
عن قوة عديمة الشعور انتهى وحاصله ان التصوير لاشتماله على الافعال المتقنة
المحكمة على النظام المشاهد من التصور العجيبة والاشكال الغريبة والنقوش
المختلفة وما اودع فيها من حكم ومصالح تحيرت فيه العقول مما لا يكاد يصدر عن الفعل
لبعد ورودها مما لا شعور لها بل كل ذلك من تقدير القادر العليم الحكيم **قوله**
فلذا لم يذكر الصورة اولا لانها داخلة في المولدة بان يكون المراد بها ما لا دخل
في التوليد كما جعل الاصفهاني في شارح الطوالع داخلة فيها   قوة جاذبة
الخ اعلم ان الغذاء اما ثقيل فلا يصل بنفسه الى الاعضاء العالية او خفيف
فلا يصل الى السافلة فلا بد من جاذبة ويدل عليه الحس اذ المنكس يبلع والحلق
نحو ما يقع بعد عنده وان تأخر في المبلغ لجذب المعدة اللذيذ وكذا الرحم البعيد
العهد بالجماع يجذب الاحليل ثم الغذاء لا بد فيه من الاستحالة وهي حركة
تقع في زمان والخلط سيال لا يقف بنفسه من ماسكة تقسره على الوقف
هذه الاستحالة ويدل عليه احتواء المعدة لو شرحت حين الاكل
والانضمام رحم الحامل بحيث لا يدخل فيها ميل والفم المني لا ينزل
عن الرحم مع ثقله ولا بد من هاضمة تجعل الغذاء متقارب الاستعداد للصورة
العضوية ثم الغذاء بتمامه لا يصلح للتجزئة فلا بد من قوة دافعة للفضل الذي

لو يبقى تفل البدن

لو يبقى تفل البدن وفسد وافسد وضيق المكان ومنع من وصول الغذاء الى اعضاء
ثم وصول الغذاء الى كل عضو اما بجاذبة او بدافعة العضو السابق اليه او بهما
معا فافهم **قوله** بحسب مراتب الهضوم وهي اربعة اولها في المعدة يصير فيها الغذاء
شبيها بالكشك في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى باليونانية كيلوسا اما
الحاملة المشرب كما في اكثر الحيوانات وبدونه كما في حواصل الصغار
حرارة معدة البازي تذيب الغذاء بلا ماء والحية تغتذي بالتراب فقط
والجمل يأكل نباتا يابسا ولا يشرب الماء اياما وابتداء هذا الهضم في الفم لاتصال
سطحه بسطح المعدة ولذا امر الاطباء بإطالة المضغ ليتم الانهضام لقدر الملا
قات ولذلك الحنطة الممضوغة تفعل في الفيالح الدماميل ما لا تفعل
المطبوخة والمدقوقة مع اللعاب تعين على الهضم لما استفادت من الحرارة
الغريزية وسطح الفم والمري والمعدة تقصد سطحا واحدا لكيلوس في هذه المرتبة
استحالته في الكيف فقط وثانيها في الكبد فان الغذاء اذا تم انهضامه
في المعدة اندفع كثيفه مع بعض اللطافة من البواب الى الامعاء الدقاق ثم
الغلاظ ومن هناك ينقسم الى ثفل ويندفع من المعاء المستقيم واللطيف يمتص
من سطح الامعاء سفالها ويتولد عنه الرطوبة الغروية بالاغنى الاوجه ورح
الامعاء وهي التي تزلق الامعاء وهي التي تلين الامعاء وتحفظ عن عفونة
الثفل والزائد عليه يجذب من فوهات بعض العروق المسمات بالكبد
ولذا الكثير اللطيف الباقي في المعدة يجذب من باقي الاسارقا ء وهي
المتصلة بالمعدة بالكبد فيدخل اللطيف تقسيمه في العروق المصفرة

اخلاط

بلغ

الصورة

المتصاعدة المنتشرة في جميع اجزاء الكبد بحيث يلاقي الكبد بكليته ثانيا وتقسر
الغذائية وتتكون الخلط ويسمى جنبة باليونانية كيموس اول ابتداء
هذا الهضم من الماساريقا وانتهائه في العروق وابتداءه من صعوده في العرق
العظيم الطالع من حدبة الكبد المسمى بالاجوف فيسلك في الاوردة المنشعبة
منه ثم في جداول الاوردة ثم في شعب الجداول ثم في رواضع السواقي ثم
في العروق الليفية وتنهضم في الجميع انهضاما ثانيا وهناك يتميز ما يصلح غذاء
لكل عضو فيستعد لان يجذبه جاذبة ذلك العضو وجنبة يسمى رطوبة ثانية وفي
هذه المرتبة استحالته في الكيف فقط وانتهائه في الاعضاء وابتداءه من حين
ترشح الرطوبة الثانية من فوهات العروق الليفية الشعرية الى الاعضاء
كالطل وتلصيق الغاذية ما يصلح لكل عضو وتشبيهه به وفي هذه المرتبة يتحقق
الصورة النوعية ايضا فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في
ان لكل منهما معد لقبول ما بعده وفعل المعدة احالته في الكيف وفعل ما بعده هو
الكون والفساد واعلم ان لكل مرتبة من الهضم فضلة المعدي هو البراز وفضلة الكبدي
والعروق هو البول لان الغذاء في معدة الانسان لا ينهضم بدون الماء و
الكيلوس لغلظه لا يسلك في الماساريقا الضيقة فلا بد من الماء للترقيق
والتنفيذ وفي الكبد ينفصل عنه اكثر الماء ويندفع من حدبته بطريق البربخين
الى الكليتين ومنها بطريق الحالبين الى المثانة وهو فضلة الكبدي وبعض
الماء يبقى مع الاخلاط للتنفيذ في العروق الليفية الى الاعضاء ثم يرجع
فضلة الى الكبد الى المثانة ولذا يرى يقع في البول من طبخ بدنه وحطه بالحمام

ومن فضله الدموية

وهو فضلة العروقي وفضلة العضوي هو المخاط والوسخ وصديد الاذان والعرق
وسائر الكثافات التي تخرج من مسامات البدن بالشعر ومن جملتها المني
وليس معنى الفضل فيه كونه بالا يصلح للانتفاع به بل هو جزء ثم نضج انضاجا
وصار مماثلا لا يلتصق بالعضو وانما افرزته المولدة لابقاء النوع فهو لكونه
زائدا على ما يصير جزء للشخص يسمى فضلا وهو افضل من الدم وبكمال النضج انضاجا
بل خاصا في الانثيين ولذا يرى تحصيل الضعف بخروج قدر منه ما لا يحصل
بخروج اضعافه من الدم وهو سواء خرج من كل البدن كما هو الحق او كان فضلة
غذاء الانثيين فقط فمخرجه وعمدة من الدماغ ولذا يظهر بخروجه آثار الضعف في
الدماغ اكثر من سائر الاجزاء وكان النخاع لاتصاله بالدماغ لكونه من جنبه يكون
خزانة المني منه ايضا فلذا احكم بخروجه من الصلب لانه محل النخاع فاحفظه قوله
لقوة واحدة هي الهاضمة يمكن ان يقال وحدتها نوعية اختلفت انواعها
وتلك الاستحالات المختلفة مستندة الى الاختلاف البضعي او النوعي
والاول اظهر من كلامهم ثم من جملة تلك الاستحالات استحالة الرطوبة الثانية
عضوا هي الفعل الشبيهة المسماة بالمغيرة الثانية فنفسرها بالهاضمة فيه في
ويمكن ان يقال فيه اشارة الى انه لا حاجة الى المغيرة الثانية بناء على ان تحصيل
الجوهر الشبيه بالمغتذي فعل هاضمة العضو كما ان تحصيل جوهر الخلط فعل
هاضمة الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو والتشبيه فعل الغاذية وبه يندفع
اشتمال الغاذية على ثلث قوى ولا يثبت القوة الاولى المحصلة البدل
سوى الهاضمة واذا انتهى الكلام عليه ثم قوله ومحصلة للصورة الدموية والا فتحصيل الدم

ينضجه

النخاع

اضافها او جنبية واختلفت ح

وقد اعترض على وجود المغيرة الثانية وجوابه وهو ان تحصيل جوهر البدن فعل هاضمة الكبد ح

المقرر
بصورته الذي هو البدل انما هو فعل تلك القوة الاولى واذا ابتنى على ما هو
فعلى التحصيل المداد الكيلوس لان نسبة القوة الاولى صورة دموية ولا يجتمع بعده
ويحتمل ان يكون المولدة هي القوة المغيرة الثانية التي للانثيين فهي بفعل تحفظ
عن البدن مثلا وتنصب الى الانثيين مستعد القبول الصورة المنوية وهكذا
في سائر الاعضاء كما تفعل مغيرة الثدي اللبن من غير اثبات قوة مولدة في
الثدي فكما ان اللبن فضلة غذاء الثدي كذلك المني فضلة غذاء جميع البدن
بشرط فعل الانثيين او فضلة غذاء الانثيين فقط فائدة قيل النفس حادثة حدوث
المزاج وتمام صور الاعضاء فتحصيل المولدة والمصورة وغيرهما آلات للنفس
يقتضي تقدم الآلة وفعل الآلة بدون مستعملها وفيه انها ليست آلات النفس
المولود بل آلات النفس الام او هي من القوى الثابتة المولود ففي شرح
الاشارات ان نفس الابوين تفرز من الاخلاط بالقوة المولدة مادة
المني ثم يتكامل في الرحم باستعدادات يكتسبها هناك حتى يفيض عليها قوة نوعية
نباتية حافظة غاذية منمية ثم تتكامل بالتربية لقبول النفس حيوانية
تصدر عنها افعال الحيوانية فيصور البدن ويتكامل الى ان يستعد لقبول
النفس الناطقة وتبقى مدبرة للبدن الى ان يحل الاجل ومن الفوائد ان بعض
الاعضاء متضاعف القوى كالمعدة تفعل بقواها لنفسها ولكل البدن
وهكذا كل عضو متقدم بالنسبة الى المتأخر بل كل عضو انما يجذب لتغذيته
نفسه لكن متضاعف قواه يجذب اكثر مما يغتذي به ويدفع الباقي الى ما يليه
فبعض الدم يذهب من الكبد الى الكلية وتغتذي به الكلية وترسل الباقي مع المائية

كيفية السفر الرابع الذي عن البدن ص

وتعدها القبول قوة معدنية حافظة لمزاج المني ص

الى الانثيين

الى الانثيين ومنه بعضها بان فيبقى المائية المحضة فيخلي عنها الحرارة الغريزية
لها من الغريزية اولا مطمع للبدن فيها فيتسلط عليها الغريبة بالتعفين اذ
العالم كلها تحت سلطان احدى الحرارتين الغريزية والغريبة واليد للغالبة
ومن الفوائد ان اثبات تعدد القوى مبني على اصول الفلاسفة من ان الله
تعالى موجب بالذات اعاذنا الله منه والا فعلى القول بالاختيار ومن ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والا جاز صدور الكل عن قوة واحدة ولو سلم فيجوز
اختلاف الآثار بتعدد الاعتبار فليكن قوة واحدة جاذبة عند الابتلاع وما
سكنه بعده ومغيرة عند الامساك للفضل ومنه العجب من بعضهم هذه
المباحث تدون في كتب الكلام وخلطه الفلسفة باصول الدين وهو مختص
بالنفس الحيوانية البناء الداخلة على المقصود يتضمن الاستناد بناء على تعدد
النفوس في الحيوان ممتاز عن المعدن والنبات بالنفس الحيوانية لوجودها
فيه دونهما **قوله** الجسمانية اذا المجردة تدركها النفس الناطقة **قوله** فلا يصدق
يمكن ان يقال الحصر اضافي بالنسبة الى الانسان اي من جهة ادراك
الكليات الخ وبالجملة المراد ان بقيد ادراك الجزئيات والحركة حصل
امتيازه عما ذكر سابقا من المعدن والنبات بالوجود فيه دونهما وقيد
فقط عما بعده من الانسان كما ان قيد فقط في النبات للاحتراز عما
بعده لا عما قبله لكن الحصر في تعريف النبات حقيقي **قوله** اللهم فقيد
فقط معتبر وصدور الافعال النباتية ليس من النفس الحيوانية سوى الحركات
الارادية والادراك الجزئية دون الافعال النباتية والمعدنية الصادرة عنها

اذ رطوبات

يجوز صدور الكل عنه ابتداء او بالاختيار

وليس فعل الحيوانية ص

بين علية

نفوس متعددة مع امكان صدور الجميع عن نفس واحدة بتوسط الآلات فضل
دليل فلذا ضعفه قوله ولا يرد مثل هذه المناقشة في ملخص الاعتراض والاقا
الشق الاول هناك متعين لوجود قيد فقط هناك الا ان يقال قيد فقط يحتمل
الاطلاق النفي فيكون بمعنى لا بشرط شيء او في بعض النسخ لم يوجد فقط في
المتن في تعريف النبات وجعل من مرادات الشارح ولفظ احترز هناك
بصيغة المجهول فالمناقشة ثانية قوله التي فيها هواء اما صفة للصماخ بناء على ان
الاعضاء والمكرة مؤنثة فقوله كالطبل نظر الى نفس الصماخ المفروش عليه
العصبة واما صفة للعصبة بناء على انها مفروشة على تمام الصماخ وبعض
اجزائها بمنزلة جلدة الطبل وبهذا تمام الطبل سكون من تلك العصبة فهي حاوية
للهواء فقوله كالطبل بنظر الى العصبة الا ان المدرك للصوت هو ذلك
البعض والمراد كانضغاط الهواء في الطبل واضافة الكيفية الى الصوت
بيانية اذ الصوت كيفية تحدث في الهواء من التموج فالواو والحرف هيئة
عارضة للصوت يتميز بها صوت عن صوت مثله في الحدة والثقل تميزا
في ذات السمع فيخرج الطيب الصوت وكراهته اذ الوجدان يحكم
بامتياز الصوت الملائم عن المنافر لا نفس السمع واعترض عليه الشيخ في
الشفا بان الحرف مجموع الصوت والهيئة دون مجرد الهيئة والالكان
المسموع امرين الحروف والصوت والوجدان يشهد لسماع شيء واحد
هو الحرف فهو مركب منهما لانهما مسموعان معا والمراد بالتموج حالة شبيهة
بتموج الماء لا الازم وصول الكيفية الصوتية الى الهواء القارعة للعصبة بل

القريبة الاولى

القريبة لانتموج ذلك الهواء سواء كان وصول التموج اليه بواسطة تموج الهواء
او بمجرد الماء او بهما فافهم والقرع الامساس والقلع التفريق فحينئذ حصل في شق
الكرباس فالقارع يقلب الهواء من المسافة التي يسلكها هو الى جنبيها والقالع
يقلب من المسافة التي يسلكها المقلوع الى جنبيها فتموج الهواء بدون
المقاومة كما في القطن لا يحدث الصوت بكذا قوله وكذا اذا كان الهواء
قريبا منها يفهم منه ان الصوت مسموع وان لم يقرع العصبة وفي شرح حكمة
العين انهم اختلفوا فقال بعضهم ان المسموع هو الصوت القائم بالقارع فقط
وقال بعضهم ان الصوت حال كونه خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه
الى الصماخ محسوس ايضا كما انه بعد القرع محسوس فكان الشارح ذهب الى
الثاني وهو بعيد … وشعاعا فقال بعضهم التقاطع الصليبي محقق حقيقة
بان يذهب الشعاع من الجانب الايمن في العين اليسرى وبالعكس وقال
بعضهم انه محقق تجوزا بان يذهب الشعاع من الايمن الى اليمين ومن الايسر
الى اليسار وعلى التقديرين يحصل التجوف فان لم يظهر بالتخيل وعبارة الشرح تحتمل
القولين قوله وقاعدته عند السطح المبصر فالمرئي ما ينطبق عليه قاعدة
هو ملكين الزاوية المخروط ودخل في ذلك ان القريب يرى عظيما لسعة الزاوية والبعيد
صغيرا لضيقها فاذا كان مطرح الشعاع غير شفاف رئي على الاستقامة والا
انعكس الشعاع البصري الى ما يحاذيه من الجانب المقابل فيدرك المحاذي
اي يرتسم ضياء صورة في الحدقة والمرآة والخيال المرئي في المرآة وهم محض
لاعتياده بالرؤية على الاستقامة اعلم انه انما يرى الشيء اذا انطبق قاعدة… احدى المخروطين الخارجين من
العينين على قاعدة الاخرى صح

حلقة

في الجليدية

الجلد

الاخرى قالوا ان مقابلة المبصر اي فالكان البصر المقابل للمبصر كثيفا
لان ينقبض مثل صورة المبصر عليه وينطبع في الجليدية وان كان شفافا
يستعد البصر الغير لان ينقبض عليه مثل صورة المقابل وينطبع فيه ومنه ينقبض تلك
الصورة على البصر الغير المقابل فينطبع في الجليدية كالمرأة ينقبض عليه
صورة الشخص اولا سواء كان نفس الرائي او غيره ثم منها على الجليدية
ومنه الى الحس المشترك لا دخل في الابصار بل هو مراد وافهم اعلم ان مراد القائلين
بالشعاع هو ان المرئي او قابل الشعاع البصر يستعد لان يفيض عليه من المبدأ
شعاع يكون قاعدة المخروط متوهم راسه عند البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع
بسبب مقابلة العين بخروج الشعاع عنه مجازا تشبيها حدوث الضوء فيما
يقابل الشمس بخروجه عنها فلا يرد ان الشعاع اما عرض فلا ينتقل او جسم
فلا يخرج من عين البقة ما يخرق الافلاك ويحيط بنصف العالم دفعة واذا
طبق العين ينعدم ويحدث مثله بعد الفتح مرة اخرى وان حركته ليست
ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية اذ
حينئذ لا مبدأ للقسر وان هبوب الرياح يوجب تشويشه فكيف لا يرى
غير المقابل وان الحركة تقتضي زمانا فوجب رؤية الثوابت بعد الفتح بزمان
وليس المراد القائلين بالانطباع ان المرئي هو الصورة المنطبعة
في الجليدية كما توهم المتأخرون حتى يلزم ان لا يرى ما هو اكبر من الجليدية
وان لا يمكن الحكم بعظم المرئي وبعده بل مرادهم ان الانطباع شرط
للاحساس بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وجهته وقربه وبعده

الآلة للابصار

الآلة للابصار لانها مبصرة واما المذهب الثالث فظ البطلان قوله وكيفية خروج الشعاع
عن العين الضعيفة على حالة نصف العالم اي كيفية ويرد على القائلين بالشعاع
مطلقا ان عند كثرة العيون يلزم ان يكون الابصار اقوى وقال بعضهم ورد
بان القليل من المسك ينتشر على طول الازمان من غير انفصال ورد الثالث بان المسك
قد يحرق ويغيب ويبقى رائحته في الهواء زمانا قوله ادراكها اشارة الى الاختلاف
في على التقدير ولا واسطة بين الذائقة ومحسوسها بخلاف الابصار المحتاج الى
توسط الشفاف وقد تركب من الطعم واللمس احساس بلا امتزاج كالحرافة
فان سطح اللسان ينفعل احساسا باللذع بلا ذوق فيرد على النفس
اثر القوتين معا كاثر واحد بلا تميز في الحس قوله الا الكثير اللذين احترز عن
العضو الذي عدم الحس وبها انتفع له كالكبد والطحال والكلية لا يتأذى
بلا ذاتها من الحاد واللذاع قوله انها اربعة يرد عليه ان المدرك باللمس وهما المتضادان
من المعاني المدركة بالعقل او الوهم فلا فان جاز ادراك قوة واحدة للاضداد
فتعدد صدر عنها الكثير من فعل واحد فلم لا يجوز عنها ما هو الكثير والضرب الطعوم
والروائح والالوان مختلفة متضادة مع اتحاد القوة المدركة وكون التضاد بين
الملموسات اكثر واقوى لا يجدي نفعا قوله لان الباقي علة للعدم فالمدرك
يعني ماله دخل في الادراك بطريق عموم المجاز وان قيل المدرك بمعناه الحقيقي
لكن اطلاقه ... على الباقي بطريق المجاز يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
ثم الاعانة اما بحفظ الصورة كالخيال او بحفظ المعاني كالحافظة او
بالتصرف فيها كالمتخيلة وفي اطلاق الاعانة على الحفظ والتصرف

المتضادان

تأمل والاظهر ان المراد به الادراك فقط تبعيه قوله من التجاويف الثلثة وتسمى بطون الدماغ

الغ اعلم ان الدماغ ينقسم تارة طولا بقسمين يمين ويسار لا انقسام

على محاذاة الدور المحيى ويحيط بكل من القسمين الغشاء ان الغليظ و

الرقيق المسميان بالام والمنخبين فيجتمع في الوسط اربع غشية

اثانيه بالتشريح وان لم يظهر ذلك حس بجاز كتب التشريح بل الظم منها استعمال

الغشاء الرقيق بمجموع الدماغ ثم الغليظ كذلك كقشور البيض وليس كذلك

وحكمة التشقيق غير حقيقة وينقسم تارة عرضا بالبطون اعظمها البطن

المقدم واصغرها الموسط المسمى بالدودة وينقسم اخرى عرضا بالخر

يتبع المتساويين في المساحة فيقع التقسيم في موخر البطن المقدم لانقسام

الدماغ اعظم وادوسع وف حته الكثر فافهم فالمراد بالانطباع الادراك

وهو صفة كاشفة اذ المراد بالصورة ما ادرك بالحواس الظاهرة

ان شاهد فلا يرد ان ما للتنوبه الى الحس المشترك هو فعل المتخيل

لان ذلك هو التذكر على في الحواس بعد الغيبة عن البصر والتصرف

فيها في التركيب والتحليل والكلام في المشاهدة والابصار قوله الا

المقابل والنقطة في كل مكان اذا قوبلت بالبصر ترى نقطة وبعد

زوالها عن الموضع الذي كانت فيه اولا لا تبقى المقابلة فلا ترى في

ذلك الموضع والمرئي منها في الموضع الثاني الف نقطة وبعد زوالها

عن الموضع الثاني الف لا يبقى المقابلة فلا تكيف كذلك بل ترى في الموضعين

وهي فيها ترى نقطة الف هكذا وبالجملة لا تتصور المقابلة في آن واحد في الحالتين

مختلفة

مختلفة وبعد الزوال عن الموضع الاول لو بقيت المقابلة السابقة وكانت مرئية

في ذلك الموضع الف مع رؤيتها في الموضع الثاني بحيث يبقى رؤية النقطة

في الموضع الاول قليلا على وجه تحصل الارتسامات لكن رؤية الدائرة

واذا تقرر ان المقابلة شرط الرؤية فلا يرد الاعتراض الآتي اذ لا دخل لقوة

الارتسام وسرعة التعقب فانه انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط

نعم لو نشترط في الابصار المقابلة وجوز بقاء الارتسام وبعد المقابلة اكثر

انفصال الارتسامات البصرية لكنه خلاف المقرر وبالجملة الارتسام الروية

فالمقابلة التي هي شرط للارتسام والرؤية تنزل بعد زوال المقابلة الاولى

وكذا الارتسام فلا بد من القول بقوة لا تشترط في ادراكها المقابلة لتحصل الاتصال

الارتسامات في استدل على وجود حس المشترك بوجه آخر هو انا نحكم ببعض

المحسوسات المخصوصات بالحواس الظاهرة على بعض مثل هذا الاصفر حلو

والحاكم بين الشيئين لا بد من حضورهما عنده وليس الحكم هو النفس اذ لا ترتسم

فيها الماديات ولكل حاسة لا تدرك الا محسوسها فقط فلا بد من قوة تتأدى

اليه محسوس جميع الحواس فتدرك الجميع فيها في حس مشترك فيها بطريق

الحذف والايصال واليه اشار المص بقوله تقبل جميع الصور ووجب ان الحاكم

هو النفس ونسبة الحكم الى القوى مجاز وحضور الشيئين عند الحاكم اما بار

تسامها في ذاتها لو كانا معقولين او في آلتها كالحكم على هذا اللون بانه غير هذا

الطعم والتبعيض كالحكم على زيد بانه انسان فلا حاجة الى قوة تجتمع فيها

الكل ولا يجب ارتسام الشيئين في ذات الحكم والا وجب القول

لكن المقابلة الثانية لا تجتمع مع الاولى فلكيف دائرة صح

بقوة اخرى يجتمع فيها الكلي والجزئي عند الحكم على زيد بانه انسان قوله كان الروح
بخار الدم القلبي ولطيفه واقسام ثلثة حيواني معدنه القلب ويرتقي الى الشرا
ئين الى البدن كله وهو مطية للقوة الحيوانية التي بها الحيوة ومعد للاعضاء
لقبول القوى الطبيعية والنفسانية ولولاه لم تقبل الحس والحركة والتغذية
بل تنقبض وطبيعي هو الفائض من الروح القلبي الحيواني يذهب الى الكبد ويتكيف
بكيفية اخرى ويسمى روحا طبيعيا وهو مطية القوى الطبيعية ويسري من طرق
الاوردة الى جميع البدن ولولاه لم تقبل شيء من الاعضاء حتى القلب للغذائية و
للتنمية ونفساني وهو الفائض من الحيواني الى الدماغ ويتكيف بكيفية ويسمى
حينئذ نفسانيا وهو مطية للقوى النفسانية ويسري بطريق الاعصاب
الى جميع البدن ولولاه لم تقبل الاعضاء للحس والحركة فالروح المصبوب في البطون
هو النفساني والمراد انه لا يختص المقدم بالحس المشترك والمؤخر بالخيال كما هو
المشهور الا ان سلطان الاول في الاول والثاني في الثاني قوله يحفظه
ولولا الحفظ لاختل انتظام امور لم يعرف المبصر ثانيا هو الذي ابصر اولا ولما حصل
التميز بين النافع والضار والصديق والعدو وحاصل الاستدلال ان
الصورة المرتسمة في الحس المشترك قد تزول بالكلية بحيث يحتاج
الى التادي عن الحواس الظاهرة اخرى هو النسيان وقد لا تزول با
لكلية بل تحضر بادنى التفات من غير استعانة بالحواس الظاهرة وهو الذ
هول فحينئذ حالة الاولى لا بد من كونها مخزونة في قوة اخرى يستحضر بالحس المشترك
عنها وهذا الاحضار الذي يسمى تخيلا فالنسيان هو الزوال عن الحس المشترك والخزانة معا

جميع

التثنية

المشهور

صح

والمفصل هو الزوال

فالنسيان هو الزوال عن الاول مع بقائه في الثاني ولولا الخزانة لم يبق
فرق بين الحالتين ثم اعترض بجواز اختفائها في الحس المشترك فالنسيان زوالها
عن الحس المشترك والذهول عدم التفات النفس اليها مع ثبوتها في الحس المشترك
والادراك التخيلي بالتفات النفس اليها في الحس المشترك قوله لا يمتنع
الحكم اذ حينئذ يتحقق النسيان فلا يحضر الطرفان عند الحاكم قوله في بعض الاشياء
اي لا في جميع الملازمة من جهة تقييد المستدل بقوله فينا قوله بملكة الاتصال
وعدمها يقتضي الكيفيات المقناطيسية بالو كانت الخزانة فينا لكان الذهول
بقاء تلك الصورة في ذلك الغائب مع الزوال عن الحس المشترك والنسيان
زوالها عنها لكن لما كان المتبادر من الغائب هو المجردات واما ارتسم
فيها لا يزول قال الذهول زوالها عن الحس المشترك مع عدم بقاء ملكة الا
تصال قوله الى المفارق ومثل ما يرد على الشق الثاني ايضا قوله وهذا غير
ظاهر البطلان في الحاشية كيف يكون هذا ظاهر البطلان وقد ذهبوا الى
ان العقل الفعال خزانة العقل في المعقولات انها لا تقال لكم ببطلان
وهو ادراك ما ارتسم في قوة جسمانية غائبة والعقل الفعال مجرد لان الاستقبال
انما هو من جهة الارتسام في الامر المنفصل وجعله النفس في الادراك من
جهة خصوص التجرد المادية فاذا حكموا بان العقل المنفصل عن النفس
الناطقة آلة للنفس في التذكر نفع سورة الاستقبال قوله وفيه نظر يعني
قد لزم تمام القول باجتماعها في الحواس من غير احتياج الى بداهة منعا
غير من فلنقل به في الحواس المشتركة اولا ايضا جعلتم الحس المشترك مبداء

عن الحس المشترك والخزانة معا
والذهول هو الزوال ه

الا انه والنسيان زوالها عن الحس المشترك
مع عدم بقاء ملكة الاتصال ه

الفعال

الادراكات مختلفة في انواع الاحساسات و الفهم جعلتهم النفس قابلة للقوى
الكلية العقلية ومتصرفة في البدن فاعتذر فيه بصحيحة صدور امرين عن واحد واجيب
بان الخيال خازن ومحل جسماني فيصدر عنه المقبول من جهة المادة والحفظ لذاته كالارض
تقبل الشكل بمادتها وتحفظه بيبوستها وبان اختلاف ادراكات الحس المشترك
من جهة اختلاف طرف التادية اعني الحواس الظاهرة وتعدد تصرفات
النفس من جهة قواها ومن جملة الاجوبة ما جعله الشارح علاوة وقدرة الاجوبة
فانها تدفع اصل الاستدلال لجواز ان يكون قوة واحدة فقط كالحس المشترك يصدر
عنها القبول فقط بحسب اختلاف الجهات ولما كان ايراد العلاوة على الاجوبة
المذكورة له غير واقع في محله اورده الشارح على اصل الاستدلال قوله لكن الاظهر
بها اي اشد ارتباطا يدرك المعاني حاصله ان العداوة الجزئية التي تدركها
الشاة عن الذئب لا يدركها الحواس الظاهرة ولا الحس المشترك لانه لا يدرك
الا ما يتادى اليه عن الحواس الظاهرة ولان النفس لا تدرك الماديات بالذات
مع حصول الجزئيات للعجم وفيه ان الحس المشترك آلة الادراك انواع المحسوسات
بتوسط الحواس الظاهرة فيجوز ان يكون مدركا بالذات لمعانيها ايضا لا بد
لنفيه من دليل وقد يستدل على اجتماع ادراك الصور والمعاني في قوة واحدة
بان مدرك الحواس العداوة من صورة الشيء مدرك للصورة بالصورة العداوة
داورد عليه بان ذلك ليس ادراكا للعداوة الذي كلامنا فيه بل هو حكم
قوله على ذي الصورة بان عدد ذلك فعل النفس بوسيلة حصول الصورة في
آلتها والمعنى في آلته ولا يشتبه كون محل الصورة والمعنى قوة واحدة وفي ان

هذا الحكم

هذا الحكم وقد وجد في الحيوان الذي لا نفس ناطقة له فلا بد له من قوة يجتمع فيها الصورة
والمعاني فقول المصنف كالقوة الحاكمة في النبات والظان مسبوق لاثبات الوهم
الا انه يسقط عنه الاعتراض عليه بالوجه المذكور فلا تغفل واما القول بان الوهم سلطان
القوى فذلك يعني القول مخصوص فليجعل السلطنة للحس المشترك لئلا يحتاج الى
الوهم قوله وهي الخزانة القوة الوهمية فنسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس
المشترك فلذا كان محل كل منهما بجنب صاحبتها ليسهل الاخذ من الخزانة واختصاص
القوى بمحالها علم من اختلالها بالعروض الآفة لمحلها قوله في البطن الاوسط
لتاخذ الصورة من الحس المشترك ومن المعاني من الوهم من الجانبين فتركيب الصورة
بالصورة كقولنا هذا الطعم لهذا اللون والمعنى بالمعنى مثل ما له الصداقة له السخاوة
والصورة بالمعنى مثل ما له العداوة له اللون وتفصيل الصورة عن الصورة
مثل ما له هذا اللون ليس له هذا الطعم وقس عليه فهنا ستة اقسام قوله اذا استعملها
العقل في مدركاته اي امور هي مادة للفكر وهي مواد جزئية بالنسبة للكليات
والمباينات الصغرى اي التركيب والتفصيل ينتزع العقل
منها الامور الكلية التي هي مدركاته واما مدركات العقل بالذات فهي الامور
الكلية فكيف تتصرف المتفكرة فيها الا ان يقال انها آلة للتركيب والتفصيل فيها
بينها وان لم تدركها وهو بعيد وبالجملة انما سميت متفكرة لتصرفها في المواد
الفكرية كما سميت متخيلة لتصرفها في الامور الخيالية واما في الامور المرتسمة
في الخيال مطلقا الى خصوص ما هي مواد بما ارتسم في الحافظة من الصور الخيالية
مطلقا اي اعم من الصور والمعاني قوله اجيب قد يجعل الانعكاس حجابا مستقلا

القبول

له الصداقة

التفصيل

وسلطنة الوهم جوابا آخر لكن يرد على الاول قوله انه فلم لا يستعمل الحس المشترك للتصرف
في المعاني المحسوسة ولو ضم اليه ان مجرد الانعكاس غير كاف بل استعمل الوهم
ناش من سلطنتها وقوتها مع الانعكاس ثم فلذا قال الشارح الجواب الثاني
بحيث يعلم كونه من تتمة الاول ولم يقل وبان الوهمية الى علم انه لو سلم ان الوهمية
لم تنعكس عليها اما ارتسم في الحس المشترك لم يكن سلطنتها واستعمالها للمتخيلة في
الصورة معنى كاستعمال الوهم لها في مدركاتها الا ما المعنى المذكور فتم الوهمية اذا
حكمت في غير امر محسوس او اعم من المحسوس امكن ان يكون حكمها كاذبا لانها تحكم
عليه بما يوافق المحسوس لانها تدرك غيره كالحكم بان كل موجود محسوس او في
جهة وهذا معنى المنازعة بالعقل وتمنع الخوف عن الميت فمن مسخرة للقوة
العاقلة بحيث صارت مطيعة له فقد فاذ عنها وانما لم يجعل شيئا من القوى
في وسط البطن المؤخر وفي آخره اذ لا حارس لقربه من الحواس الظاهرة فلا
يامن من المصادمات فيختل النظام مبحث الشوقية وتسمى الشوقية لما سيأتي من انها
للفاعلة على الفعل التابع للشوق ومبايع عليه وتسمى نزوعية ايضا لان النزوع
مرادف للشوق اعلم ان الحركات الارادية لها مباد اربع مترتبة ابعدها
التصورة من جهة الخيال والوهم في الحيوان ومن جهة العقل العملي بتوسطها في
الانسان واقربها المتحركة الفاعلة المنبثة في العضلات ومنها الشوق
والارادة فان النفس تتصور الحركة والاشتياق اليها الاعتقاد تقع فيها
طابق الواقع والا فيزيد الارادة قصد الايجاد فيتوها الفاعلية تتحدد
العضلات وارخائها ومنه يعلم ان الباعثة الشوقية هي الارادة او لم تنقبض
العضلات

مبحث الحركات الارادية

العملي

احد مبدا اخاما وحكم الكل بان الباعثة تابعة للشوق ولذا سميت شوقية
والارادة واسطة بين الشوق والارادة وبعد الارادة تتحقق التحريك فليست الشوقية
سوى الارادة وقال بعضهم الشوق انما يوجد ممن ليس بقدرته تامة فيردد اما
فبق بقدرته فلا شوق له وقد يوجد الادراك من دون الشوق بدون العكس
وقد تشترك جماعة في ادراك امر وتختلف في الشوق اليه فيعلم انهما متغايران
ثم انه قد يشتاق الشخص المريض العاقل الى الطعام اللذيذ ولكن لا يريد
لكونه مضرا فافترقا ومغايرة الادراك الارادة ظاهرة قال بعضهم بوجود قوة
اخرى متوسطة بين الارادية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم بعد
التردد به يترجح الفعل على الترك وهي غير الشوقية لانه قد يشتاق احد بلا اجماع
وقيل لا تغاير بينهما الا بالشدة والضعف فان الشوق اذا قوي صار اجماعا
فالاجماع كمال الشوق والحق ان الارادة صرح به المحقق في شرح الاشارات
والفرق بين الشوق والارادة ظاهر وكذا مغايرة المحركة التي للكل او المشتاق
اللوازم وقد لا تقدر على التحريك للاعضاء الاعضاء قيل وكذا القادر قد لا يشتاق
وفيه انه لا كلام في القدرة بل صدور التحريك الاختياري بالفعل عن المحركة
وذلك دون الشوق محل تأمل فالاولى للاكتفاء بالشق الاول قوله لحصول
اللذة هي ادراك الملائم من حيث هو ملائم وسيأتي تحقيقه في آخر الكتاب
قوله لتمد العضلات اعلم انه يتكون من الدماغ والنخاع اعصاب اودع
فيها قوة الادراك والتحريك لكن اكثر الاعصاب التي فيها قوة الادراك
والتحريك الدماغية مدركة واكثر النخاعية محركة والمتكون من العظام رباطات

قوله هي اجسام اصلب من الاعصاب لينة الاعظام بعضها ببعض وقد يجتمعان
وتشيطان كومة الشعر وتلتفان بين ذلك الشيطان لحماً ولغضا ما عشا عصبانيا او
وتسمى هذا الجسم المركب عضلة ثم العصب والرباط الاختلاف في هذا الجسم المشتبك
فيه يخرجان من الطرف الآخر ويلتقيان بحيث يصيران جسما واحدا يسمى بالوتر
وهو الجانب المنتهي من العضلة فيتصل الوتر بعضو اريد تحريكه والاعصاب
والرباطات قبل الدخول في حزم العضلة لا محالة متصلة بجسم آخر هو الجانب
المبدء من العضلة فاذا تشنجت العضلة بالقوة النفسانية المودعة فيها
عصبها الى جانب المبدء تقلصت العضلة لا محالة يلزمها حركة العضو الذي
اتصل به الوتر الى جانب المبدء فينقبض ذلك العضو واذا استرخت العضلة
وقالت الى جانب المنتهي انبسط العضو وتحرك عن جهة المبدء وعاد الى حاله
فتبارك الله احسن الخالقين محيث الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة قوله
الشارح الحرجاني اي الانسان متمائز بين سائر المواليد بالنفس الناطقة
المشاركة للنفسين النباتية والحيوانية في افعالها المتمائزة عنهما بادراك
الامور الكلية وصدور الافعال الفكرية فلذا عرفها بانها كمال الخ انتهى وهذا
يشعر بان الانسان له نفس واحدة ناطقة هي مبدء لجميع الافعال النباتية
والحيوانية الخ لا ان له نفوس ثلثة تفعل كل فعلها وقد علمت ما سبق انه
مسلك التوحيد ما قيل منه ان المراد بالافعال الفكرية هي الحركات التي تركب
الفكر عنها اعني الحركة من المطالب الى المبادي وبالعكس لانها لما كانت بتوسط
استعمالها المتصرفة في المواد الفكرية التي هي متعلقة بالنفس الحيوانية

محيث الانسان

النباتية

من قبيل

الانسان

الانسان ولا قايل اتحاد الناطقة بالحيوانية ودل النباتية والظاهر
ان المراد بالافعال الفكرية تحليلات العقل المرتبة على الفكر والذاوقع على
الادراك ثبوت العاقلة وعلى الافعال الفكرية ثبوت العاقلة الحركية
للبدن وهذا الاتيان في القول بنفس واحدة لها الاثر المذكور ان يكون المراد
ذكر المميز لها عنهما مع السكوت عن الآثار المشتركة بين الثلثة لكنه يلائم
القول بالتثليث ليكون فعل الناطقة مقصورا على الامرين اذ الظاهر
ان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر احترز بقيد الاول عن الكمالات
الثانية للنفس كالعلم والقدرة والجسم عن الكمال الاول للجواهر المجردة وبالآلي
عن القوى البسائط والمعدنيات وبادراك الكليات عن النباتية و
الحيوانية لكن تخرج النفوس الفلكية داخلة على رأي من قال ان النفس انما
هي الفلك الكلي وما فيه من الافلاك الجزئية بمنزلة الآلات فيكون جسما
فلا بد من زيادة قيد لاخراجها وهو ان لا يكون ما تصدر عنها ادراكيا ولا تثبت
الافلاك الجزئية النفوسا عليحدة لم يكن آليا ولعله مذهب الاكثرين
فلذا ترك القيد المذكور قوله اي الامور التصورية يعني ان المراد بالتصور
والتصديق المتصور والتصديق المتصور والمتصدق به لانها المدركة
والاولى ان نفس الادراك وهذا يشمل العلم البديهي والنظري الكتب
من البديهيات بتوسط الفكرة على مقتضى اراد تخصيصها متعلق بقوله يحكم
والمراد انه صدور الاعمال الجزئية العاملة انما هو بواسطة ان فكر الانسان
قد يؤدي الى الاعتقاد بخصوص فعل شخصي منها وذلك الاعتقاد يقتضي صدوره

التصور

عن العاملة فتحرك البدن لا لقائمة على وفق مقتضى الرأي المذكور مثلا اذا ادى
الفكر الى الاعتقاد بان المسافرة الى موضع كذا تتضمن فائدة فهذا الاعتقاد
تقتضي صدور السفر فتحرك العاملة للبدن الى المسافرة المذكورة الواقعة
على مقتضى ذلك الاعتقاد والنسبة في النظرية والعمل من قبيل نسبة المؤثر الى
الاثر اذ النظر ليس الا تحرك الادراكية ثم القوة العملية انما تتحقق باعتبار
تأثير اختيار فيما تحتها اي البدن تكميله والكمال وذلك ايضا عائد الى التكميل
والكمال وذلك ايضا عائد الى تكميل النفس من جهة البدن آلته بهذا في تحصيل
العلم والعمل والعلمية انما تتحقق باعتبار تأثرها عما فوقها اعني المبادي
العالية لاستكمال جوهرها بالذات على حسب الاستعداد واطلاق العقل
عليها بالاشتراك قيل القوة الكمال عرضا فليس لها رتبة التحريك والادراك
والكمال جوهر الا انه النفس هيولى الطبع فيها صور ان نظرية وعملية
مع انها ليست الا ذاتا واحدانية واجب بانها ليست وحدانية في جميع
الوجوه لتركبها من الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها جهتان تأخذ باحديهما
العلوم عن العالم القدس وتتصرف بالاخرى في البدن لا يقال فالجهتان
ليستا من ذاتيات النفس والا كانتا جوهريتين والجوهر خصوصا الذاتي لا يقبل
التشكيك فتتعين خروجها فتعود المحذور لانا نقول ليستا جوهريتين ولا عرضيتين
في الخارج اعتبار ان للنفس اضافيان متشكلان من جهة اختلاف
بالشدة والضعف والنفس في ذاتها البسيطة واحدة تسمى باعتبار اضافتها
الى الجهة العالية قوة نظرية وباعتبار اضافتها الى السافل عملية فقول

ليكمله

التشكيك

بل اجماء

المصنف لها قوة فيه تجوز بل هي عين القوتين نعم لهما اعتبار ان فقط
عبارتهم انهما عرضان قائمان بالنفس هما شرطان للادراك والتحريك
العقل العملي وفعلها بالاعتبار الى المتخيلة استنتاج التدابير في الامور الجزئية
الفاسدة واستنتاج الصناعات وبالاعتبار الى الشوقية هيات
انفعالية كالضحك والضجر وبالاعتبار الى قوة نظرية تتولد عنه
الآراء المتعلقة بالاعمال فالعقل العملي شبيه بالنظرية فيها وتحقيقه
ان الشروع في العمل الاختياري يتوقف على ادراك ما ينبغي ان يعمل في
كل باب وهو رأي كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية او
ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الرأي الكلي
او الترتيب بين تلك المقدمات فعل القوة العقلية ثم ينتقل منه الى رأي
جزئي يختص بفعل جزئي وذلك باستعمال مقدمات جزئية فتعمل القوة
العملية تحريك البدن بمقتضاه وتحصل بذلك مقاصد المعاش والمعاد
قوله ان تكون خالية مجرد الخلو ليس من مراتب العاقلة بل المرتبة في الحقيقة
هي استعدادها للمعقولات ثم الفعل الانطباعي يسمى علما حصوليا قوله
في الحاشية لكن الاولى خالية عن الصور الثانية اشار الى ما تقرر من ان
وجه التشبيه تشبيه النفس بالهيولى الاولى دون الثانية لاعتبار الصور
فيها والحق فيما نحن فيه مجرد الاستعداد مع الخلو من جميع الصور كما في
الهيولى الاولى وفيه ان معنى الخلو عن الصور عدم حصول حلول صورة
فيها الا عدم كونها جزءا لما جعل هيولى ثانية بل الصورة بالنسبة اليه ليست

المعاد

الحقيقية

حصوليا

لانها صورة للهيولى الاولى لمجموع البسائط التي تحل فيها الصورة الثانية من غير
حال عن الصور كلها لخلو الهيولى الاولى عنها لعدم ملاحظة حلول الصورة في
الشيء منها فلو لم يقيد الهيولى ايضا ثم وجه التسمية فكأنه لذلك فالشيء الى الثانية
فتأمل جدا اعلم ان مراتب النظرية اما استعداد بعيد نحو الكمال الذي هو ادراك
النظريات اذ البديهيات تحصل للحيوانات العجم ايضا وهو الهيولاني
فظهر اختصاصه بالانسان او سائر الحيوانات ليس لها استعداد كسب
النظريات الكسبية واما استعداد قريب نحوه هو الاقتدار على استحصال
النظريات الكسبية المخزونة من غير تجشم كسب هو العقل بالفعل واما متوسط
هو الاستعداد القريب لتحصيل النظريات بسبب حصول المقدمات هي
البديهيات ويسمى العقل بالملكة واما نفس الكمال اعني مشاهدة النظر
يات وهو العقل المستفاد اي من خارج هو العقل الفعال الذي يستفاد منه
الكمالات فالهيولاني والعقل بالملكة مبحث استعداد ال
الاستحصال الكمال والعقل بالفعل استعداد الاسترجاعه ولذا حكم بتأخره
عن المستفاد في الحدوث ثم يعلم ان العقل العملي ايضا له مراتب اربع
اولها تهذيب الظاهر بالشرائع وثانيها تهذيب الباطن عن
الملكات الردية الشاغلة عن عالم الغيب وثالثها تحلي النفوس بالصور
القدسية بعد الاتصال بعالم الغيب ورابعها ملاحظة الله تعالى وجلاله
بعد اكتساب ملكة الاتصال بعالم القدس والانفصال عن نفسه بالكلية
فيقتصر النظر على كماله تعالى في كل قدرة وعلم مضمحلا بجنب قدرته تعالى وعلمه قوله

مبحث مراتب اربع عقل عملي

جلاله

مضمحلا

الاستعداد

الاستعداد والانفعال اكثر من حصول الانفعال بالفعل فان ملكة الانفعال
بذاته جعلت الاضافة بيانية وان جعلت لامية بمعنى ملكة لها التعلق والربط
بالانفعال بالمعنى الآتي لم يرد عليه شيء الا انه بعيد اي الكيفية الراسخة
هي الحالة كحمرة الخجل وصفرة الوجل كانه قد حصل لنا وجود الانفعال
ارتكب التجوز ولم يحمل الملكة على الاستعداد وذلك لان الاستعداد يدخل في
مفهومه السلب فلا يكون وجوديا المرتبة الثانية في شرح المواقف هي ملكة
استنباط النظريات من الضروريات اي صيرورة الشخص بحيث متى شاء
استحضر الضروريات ولاحظها واستنتج منها النظريات او انما يحصل اذا صار
طريقة الاستنباط ملكة راسخة فيه وهذا على ان يكون العقل بالفعل ايضا
من مراتب الاستحصال انما الاستعداد والاقرب نحو الكمال كما جرى به القريب
والبعيد واما على ما هو المشهور فهو الاستحضار لا الاستحصال
والنظر انها هي المستفاد بل هو مع ما يترتب عليها اعني العقل بالفعل ايضا
قيل عليه عدم وقوعها في هذه النشأة هو ان حصول المجهولات الغير المتناهية
المتلاحقة بتلاحق الافكار في هذه النشأة محال وعليه جملة اكثر اهل النظر
ويرد عليه انه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه المرتبة بما يترتب عليه مدار القرار اذ العقل
بالملكة ايضا بالنسبة الى جميع النظريات غير ممكن الحصول الا استحالة الاحاطة
بجميع المحسوسات حتى يحصل البديهية لجميع النظريات بل في حصول الهيولاني
ايضا تردد اذ لا دليل على كون النفس مستعدا لتحصيل جميع النظريات التي منها
حقيقة الواجب تعالى ايضا حصول المستفاد بالمعنى المذكور في دار القرار ايضا

ورابطا

كحمرة الخجل

واستنبط

محل تامل اذ غير الواجب جل جلاله لا يحيط بما لا يتناهى وعلى هذا الا يكون الاستحالة
منها جهة كثرة المعقولات وارادة الكل وحمل المعقولات فيما يمكن ان يحصل — علي ما يمكن تعقله
فيبقى مرتبة متوسطة هي ملحوظة ما فوق معقول واحد بانفراده وما — ملاحظة
تحت الجميع من المراتب المتوسطة والظاهر ان المراد بالمعقولات المعلومات
بالفعل ويه يشعر قوله الكلية وليست الاستحالة من جهة الكثرة وارادة الجميع
بل لان النفس لانطماسها في جلبات البدن وهذه النشأة لا يمكن لها التوجه
الي شيئين في آن واحد فكيف بالاكثر فيناسبه قوله لا يشغلها شان عن شان
فالعلة هي المعينة بين المعلومات بالفعل ويلائمه قوله جميع المعقولات
معا والحاصل انه اذا حصل العلم بعشرة اشياء نظرية فالنفس بالنظر
اليها كان لها والامحض الاستعداد ثم حصل مقدماتها البديهية ثم صار مشاهدة
فان اعتبر الاجتماع لا تحصل في هذه النشأة الا الكل وان اعتبر الانفراد فالنظريات — أمكن واما في دار القرار
النظريات التي حصلها النفس كلها مشاهدة لها معا المخلوص تجردها
وعلى هذا الامر وما سبق لوجب تحقق العقل بالملكة بالنسبة الي جميع النظريات
الحاصلة وكذا الهيولاني اذ لو مراتب الاستعداد لم تحصل فلم يبق المراتب الا
بالنسبة الي ما صار معقولا بعدم استعداد بالادراك كنسبة الواجب مثلا
غير معقود لا يبقى مرتبة اذلا واسطة بين الافراد والاجتماع فظهر وجه تخصيص الاستحالة
بالمستفاد وما يتبعه ويلائم هذا ما في شرح المواقف من ان العقل المستفاد
هو ان يحضر عنده النظريات التي ادركها بحيث لا تغيب عنه ويجوز عند العقل
ان يتجرد بعض النفوس الكاملة عن العلائق البدنية بحيث تشاهد معقولاتها دفعة

واحدة كانها المقررة ثم تترقى من هذه المرتبة الي مشاهدة بعد مشاهدة وهكذا
حتى تصير المشاهدة ملكة راسخة فيه والكمال رسوخها مستبعد الكثير من استعداد
كونها وقالا معه والظاهر ان استمرار المشاهدة انما يكون في الدار الآخرة والله
اعلم لا يصير اي لا يصير ادراكه ملكة لا النفس المدرك مقدم عليه في
النفاد هذا التجوز والمراد ببقاء العقل بالفعل وزوال المستفاد من غير ما شئت
الي فكر الفكر حركة في الكيف من المطالب المجهولة الي المبادي وبالعكس
والمقصود من الاولي تحصيل الحدود الوسطى فربما انقطعت وربما تمادت اذا
انضمت بحركة اخرى من الحدود الوسطى الي المطالب واما الحدس فهو الظفر
بالحدود الوسطى دفعة بمجرد الالتفات الي المطالب اعني تمثل المطالب
في الذهن مع الحدود الوسطى من غير طلب بالحركتين سواء هناك شوق اولا
هذا ما حققه المحقق الطوسي وقال الامام الفكر ما اشتمل على الحركة الاولى
سواء اشتمل علي الثانية فيكون تاما اولا فيكون ناقصا والحدس ما يشتمل علي
الحركة الثانية فقط بان يقع الحد الاوسط في الذهن اولا ثم ينساق منه
الي المطلوب ولا يوجد فيه الحركة الاولى والمشهور ان الفكر هو مجموع
الحركتين فلو لم تشتمل على الحركة الثانية لم يكن فكرا الا انه يكون فكرا ناقصا فلا مشاحة
في الاصطلاح قوله لسمي قوة قدسية لتقدسها وتنزهها عن الدرس العلائق
الطبيعية الجسمية اراد بها النفس الناطقة دون قواها والالكان
الحكم الآتي وهو قوله ونقول ايضا تكرارا لهذا وخلاصة المختصر عن مسئلة تجرد النفس التي
هي من امهات مسائل الفن لان معقولاتها الكاملة بسيطة تحقيق الاستدلال

ان النفس تعقل امرا فالحال ان بسيطا لزم من انقسام النفس انقسامه والا وجب انتهائه
الى البسيط بالفعل وتعقل الكل انما يكون بعد تعقل اجزائه بالضرورة والكلام
في الجزء البسيط المتعقل الحال في النفس التركيبة كالكلام في البسيط المعقول
اولا فيلزم انقسام الجزء الاولي البسيط بانقسام المحل فهو محال فان انقسام
العلم ينافي بساطة المعلوم لوجوب المطابقة بينهما لا يقال تعقل الكل انما يستلزم
تعقل الاجزاء اذا كان بالكنه لانا ننقل الكلام الى الوجه المعقول فانه ان كان
بسيطا فذاك والا وجب الانتهاء اليه واورد على الاستدلال اما حاصله انا لا نسلم
ان التعقل بحصول الصورة حتى يلزم الحصول مستندا بما جوز المتكلمون من ان العلم
امر اعتباري هو مجرد التعلق غير حلول وان سلم فالنفس محل للصورة البسيطة
لا الاوزدو ولزوم المطابقة بين الصورة وذي الصورة ممنوع فقد لا تكون صورة
البسيط بسيطة الا يرى انهم قالوا في الاجزاء المجهولة انه لو كان للبسيط
كالسواد صفتان ذهنيان كاللون وقابض البصر يلزم مطابقة للمتغايرين
واجابوا بان الاستبعاد ناش من الالف بالصور الخيالية واما الصور العقلية
فينزعها العقل من الهيوليات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس بحسب
الشرائط المختلفة كمشاهدة الجزئيات الكثيرة والقليلة والتنبه لما بينها
والتشبه
من التشاركات والمباينات فلا يستبعد ان تعقل النفس صورة مطابقة
لشخص واحد بسبب من مشاهدة شخص واحد كزيد اعني الهوية الشخصية
وان تعقل صورة اخرى تطابقه مع بني نوعه بسبب من مشاهدة كثرة من الافراد
الانسانية كالصورة الانسانية واخرى تطابقه مع بني جنسه بسبب مشاهدة

افراد الانسان

الخارجي
افراد الانسان مع افراد الفرس كالحيوانية فنقول اذا جاز ان يكون للبسيط
صور كثيرة مطابقة له جاز ان يكون له صورة عقلية غير بسيطة لا بد لنفيه من
دليل وبالجملة مساواة الصورة الذهنية والصورة الذي الصورة في تمام الماهية
غير مسلم فالمساواة في الانقسام وعدمه ممنوع لانه من لوازم الوجود الخارجي لكن
من لوازم الماهية والذي يخطر بالبال انه يمكن حمل المعقول على تلك الصورة المتقدمة
عليها دون المعلوم ثم الترديد في تلك الصورة بل في البسيطة او مركبة منتهية
الى البسائط المتعلقة القابلة الانقسام وعلى هذا الا ترد ما سبق ولا يحتاج
الى الاستدلال على ان النفس تعقل البسائط نعم يرد ان الحال منقسم بالقوة
وهو لا ينافي البساطة لجهة انقسامه غير جهة بساطته واجيب بانه لا ينقسم
الى اجزاء متخالفة بالماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة بالفعل ولا شك
التقسيم انما رفع الاتصال فقط لا انه احدث متميز بل ينقسم الى اجزاء
مشابهة للماهية الكلية فيكون الصورة العقلية الكلية مشابهة لاجزائها في
تمام الماهية ولا شك في صورة الاجزاء في العقل كالكل ففي الجزء الواحد كفاية
عن باقي الاجزاء في تعقل الكل فالصورة العقلية تقبل الزيادة والنقصان
فلا يكون مجردة من العوارض المادية ورد بان اللازم تجردها عن عوارض مواد
خصوصياتها والمحسوسة والا لم يكن مشتركة بينها واما تجردها عن جميع العوارض
المادية كالزيادة والنقصان فغير لازم فلا يلائم قوله كل مركب فلانه لا بد له من
في شيء من المركبات من كيان البسائط التي لا اجزاء لها اصلا نعم كل كثرة لا بد فيها
من واحد بالفعل او بالقوة فلو ابقى قوله كل مركب لما بين كتب من البسائط

على صحة وجب حمله على التركيب مما لا جزء له بالفعل فكذا بينهما البلا توهم اجزاء الكلام
وبتجدد الازمان اعني الانقسام وحاصل الشق الثاني تجويز كون البسيط
الخارجي وصورة العقلية غير منقسمة بالفعل في ذاته كونه منقسما بالقوة
بان يحدث فيه الانقسام بعد الحلول في النفس المنقسمة انما يتم قبل حلول
الحال في المحل اذا كان من حيث هو ذلك المحل اي بحسب ذاته مع عدم لحوق
طبيعة اخرى لزم من انقسام المحل انقسام الحال والعلم انما يحصل في العالم
من حيث ذات العالم لا من حيث اللحوق طبيعة اخرى كالسواد في الجسم واما
اذا كان اللحوق باعتبار طبيعة اخرى لم يلزم الانقسام كالنقطة فانها تحل
الخط من حيث التناهي من حيث انه غير منقسم لا من حيث ذاته المنقسمة ومثل
هذا الحلول غير سرياني بل جواري فلا يلزم الانقسام وكيف في النبوة حالة في
الابن وليست منقسمة فالحلول في المنقسم لا يوجب الانقسام الا في السرياني
والحكم بان الحال اذا لم يوجد شيء منه في شيء من اجزاء المحل استحال حلوله فيه ليس بينا
لجواز حلوله في المجموع وقد نوقش في كون حلول العلم من حيث ذاته ويؤيده ان مدار
الانقسام على كون الحلول في المنقسم باعتبار انقسام المحل لا على مجرد انقسامه
ولا نشترط في العلم انقسام لحصوله للمجردات فحلوله ليس من جهة انقسام المحل
فلا يكون سريانيا واجيب بانه مكابرة لكنه لا يظهر وجه المكابرة ضرورة
امتناع الخ لزوم التركيب من اجزاء غير متناهية خارجية ثم وامتناع تركبها من
الاجزاء العقلية الغير المتناهية الفهم فيلزم انقسام تلك البسائط لحقيقة
ان ذلك الجزء البسيط الذي معقول كالكل لامتناع التعقل للكل بدون تعقل الجزء

فالجزء كالكل

فالجزء كالكل فيلزم انقسامه بانقسام محله واما ان ذلك في الاجزاء التي
بالقوة ثم فقد سبق قوله ان التعقل وهو ادراك الكليات والحاصل ان
التعقل يكون بسبب آلة جسمانية هي القوة العاقلة التي هي في الواقع نفس
النفس من جهة فلا يستبعد كون النفس البيان من جهة ادراك الامور الكلية كما سبق
لكن عبارة انهم شرطوا ان الالبي عرضا ان المبادي الاحساسات
كالابصار فانه مما كان بواسطة آلة جسمانية فانه ضعيفة الالة كما
في سن الشيخوخة ضعف الابصار بعد اربعين والحاصل ان التعقل
في سن الانحطاط الخفي اقوى ما يكون في آخر سن الانحطاط الجلي يشرع
في الضعف لفعلها حتى تعجز عن التعقل بالتوجه الضروري الى تدبير البدن
المشرف على الهلاك فلو كان ضعف التعقل لضعف الالة لوجب ان يقع
الضعف من ابتداء الانحطاط الخفي وقد يقال هذا ممنوع لقوله القوة العاقلة
هناك ما خذ في الكمال تجويز ان فعلها من حيث ذاته قد ضعف لضعف آلتها
الا ان القوة المحسوسة تكون لا مراض وبالجملة اسباب القوة متعددة
كالالة واجتماع العلوم والمران فعند ضعف احدهما يمكن ان يزداد السبب
لقوة السبب الآخر بحيث يجبر ضعف الآخر بل يزيد عليه الا يرى انه
النبض قد يعظم القوة مع صلابة الالة قد يعظم لشدة الحاجة مع ضعف القوة
والصلابة وكما ان المؤمنين من المشايخ على فعل الجماع مع ضعف التهم
يقدرون على ما لا يقدر عليه الشبان مع قوة التهم وما ذلك الا لاتحاد
وضعف احد السببين بقوة الآخر مع زيادة من جهة مزاج الهيولية

الواقع
بشرع
لا اتحاد

وقد جعله الشارح ردا مستقلا براسه ولما ورد عليه انه لو كان زيادة التعقل
بسبب ازدياد التمرن لكان ينبغي ان يكون القوة في الشيخوخة اكثر لزيادة التمرن
حينئذ على ما كان في سن الاربعين اجاب بانه في آخر سن الشيخوخة يتوالى
الضعف الخ وحاصله ان القوة احد السببين انما تجبر ضعف الآخر لو كان لها
قوة الآخر بقدر ضعف الثاني او بدمن قوة الاول فلا تقدر على الجبر فكيف بالآخر
الا ترى ان الآلة اذا كانت في غاية الصلابة وكانت القوة قوية لاحد
لم يكن النفس عظيما وبالجملة استيلاء الضعف على البدن والآلات النفس في
آخر الشيخوخة في النهاية وزيادة المعلوم والتمرن ليس في تلك الغاية مع
ان استغراق النفس في تدبير البدن المشرف على الهلاك ايضا يعاوق التعقل
فيضعف مع كون التعقل ايضا بالة جسمانية كسائر الادراكات الاحساسية قوله
كما ذهب اليه ارسطو وهو موافق الملّيين من كونه تعالى مختارا او وجوب حدوث
اثر المختار ويلائم قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر   وهي مختلفة متعددة تحقيق
الدليل ان النفس لو كانت قديمة فهي لا يكون واحدة في الازل والا فقبل التعلق
ان بقيت على وحدتها لزم اتحاد نفس زيد وعمرو ونفس الجبان والشجاع فيجتمع
الضدان وان تكثرت فاما بالتجزي فيلزم المادة ولذا اثبتوا الهيولى
ومادتها البدن ولا بدن في الازل مع ان الكلام في نفوس الابدان التي تعلقت
اليها الكنه واما بان يبطل الاول الواحد وتحدث نفوس اخر كثيرة فيلزم
زوال القديم مع ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه مع انه قول بحدوث
النفس المتعلقة فلا محالة تكون متعددة في الازل ثم نسوق الكلام ولكن

ابطال التعدد ايضا

ابطال التعدد ايضا اذ ليس لها مادة فيحصر نوعها في شخصه فيلزم كونها مخالفة
بالنوع مع انها متحدة نوعا وبعد ابطال الشقين يبطل القدم لكن المقدمات
مدخولة فتامل   لانها مشتركة اي متحدة نوعا فانما تختلف الصفات باختلاف
الامزجة والذي ذهب ارسطو اليه مختلفة بالنوع يعني انها جنس تحت انواع
مختلفة تحت كل نوع افراد متماثلة ولتشير اليه قوله عليه الصلوة والسلام
الناس كمعادن الذهب والفضة وقوله صلى الله عليه وسلم واله وسلم الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وهو المذهب
المختار واما ان كل فرد منها مخالف لسائر الافراد حتى لا تشترك منها اثنان
في الحقيقة بل يكون نوع كل منها منحصرا في ذلك الفرد فلم يقل به احد
لانسلم انه لا يجوز ان يكون ما ذكر في تعريفه عرضا عاما للانواع المتخالفة فيكون
رسما لا حدا   للمقدار المشترك اي للحقيقة الجنسية فان الحد كما يكون
للحقيقة النوعية يكون للجنسية ايضا وان ادعي انه مقول في جواب ما هو عند السؤال
بما هو عن الحقيقة المشتركة والمختصة فهو ممنوع بل ربما يحتاج الى ضم قيد جوهري
لا يفيض من المبدأ الفياض ان اراد ان العوارض لا تفيض على الشيء الا ان
يكون لذلك الشيء قابل مغاير له يختلف استعداده فهو منقوض بالهيولى فان
العوارض   تلحقه من غير ان يكون له قابل آخر وان اراد انه لا بد من قابل لتلك
العوارض يختلف استعداداته فهو مسلم لكن لا يجوز ان يكون القابل ذات
ذلك الشيء وتفيض عليه من المبدأ العوارض السابقة الفائضة على النفس
متعددة لاصفة كما قلتم مثله في الهيولى واما القول بان كل حادث مسبوق بمادة

ممنقذ
الفقدان
فقول
منحصر
للجنسية
تمييز

فلا بد من مادة تحل فيه تلك العوارض الحادثة ففيه انه لا يلزم انحصار المادة في
الهيولى والبدن والموضع لجواز ان يكون مادة تلك الحوادث المنافية
نفس النفس والله اعلم ثم لكن النفوس موجودة على التعدد ولا اختلاف
مع انه ثبت وجود تعدد في الاول وعلى تقدير الحدوث يكون اختلاف بسبب
العوارض اللاحقة لها بسبب البدن الحادث لبطلان التناسخ استدل عليه
بان النفس لو انتقلت من بدن الى بدن لتذكرت احوال الاول لبقاء النفس وهي
هي محل العلم والتذكر واجيب بجواز كون التعلق بالبدن الاول شرطا للتذكر
والاستغراق في تدبير الآخر مانعا وطول العهد سببا واستدل ايضا بانه قد يحدث
وما يهلك ابدانا ما لا يحدث مثلها الا في ازمنة متطاولة مع انه لو انتقلت لزم
ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على الحادثة لانه اما يتعلق بالبدن الحادثة
احد نفسي الهالكين فقط فيتعطل الاخرى او كلتاهما فيجتمع نفسان على بدن او لم
يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بالبدنين الهالكين فيلزم تعلق
نفس واحدة باكثر من بدن واللوازم باطلة واجيب بانه لا دليل على امتناع
التعطل من ان ابتهاج بالكمالات وتالم بالجهالات لا شغل وبالجملة لا دليل
على امتناع الانتقالات الى بدن حيوان هو المسخ او نبات هو الفسخ او جماد وهو الرسخ
او الى جرم سماوي على ما زعم بعض الفلاسفة بالمعنى الاعم وهو العلم الباحث
عن احوال ما لا يفتقر الى المادة سواء لم يقارنها مطلقا كالواجب تعالى والعقول
او قارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة وسائر الامور العامة والمعنى
الاخص هو الباحث عما لا يجتمع مع المادة فيختص بالاول وحينئذ يسمى الثاني علما

كليا كما سبق

كليا كما سبق ولا ادراج المصنف الامور العامة في الالهيات وجب حمله على المعنى
الاعم لكنا امور العامة تنقسم الجهة اليها بحسب الوجود الالهية منقسم تارة
الى الواحد والكثير اخرى الى لكونها المتقدم والمتاخر واخرى الى القديم والحادث
وكذا انقسام الى الكلي والجزئي انقسام بحسب الوجود فان الجهة تفرض لها بحسب الوجود
الذهني والجزئية بحسب الوجود الخارجي وفي الحاشية ما حاصله ان المراد تبعا لتسليم
الوجود ذكر اقسام الموجود واقسام اقسامه والفصل السابع المعقود للتقسيم
الموجود الى الجوهر والعرض ثم تقسيم العرض الى اقل التسعة يؤيد التفسير الثاني
الذي اختاره الشارح في الحاشية ويابى عن التفسير الاول الذي ذكر صاحب
القبل اذ الفصل السابع ليس في الامور العامة لكن التفسير الاول انسب بما ذكره
الشارح وجه الحصر حيث قال وهو الامور العامة فافهم ما لا يختص بقسم
من اقسام الوجود اي احوال تعرض للموجود بشرط الوجود لا ان تعليق الحكم با
الوصف مشعر بالعلية فيختص بالموجود لكن لا يختص بقسم منه بناء على ان النفي
راجع الى القيد فقط فذكر العدم استطرادي ثم المراد انه يوجد في كل قسم
لا في جميع افراد كل قسم او يوجد في القسمين لا في كل فرد منهما ثم التعريف
الثاني راجع الى الاول لان المراد بجميع الموجودات الاقسام الثلثة كا
الوجوب والعلية وبالاكثر الجوهر والعرض كالمعلولية والمهية اذ الكلية من لوازم
المهية او الكلية الواجب هوية شخصية فليس بكلية ولولا رجوع النقل الثاني
الى الاول لم يكن صحيحا اذ افراد الاعراض اكثر مما يبقى من الموجودات المختصة
بالاعراض تشمل الاكثر وليست امورا عامة فلا بد من ان يراد بالجميع جميع الاقسام

از اما يته بحسب الوجود

اما يته

والانواع دون الاشخاص فيرجع الى الاول او يحصل الى الاول او يحصل انه
لا يختص بقسم واحد بل يوجد اما في الاقسام الثلثة او في القسمين وقد يقال البحث
عن العدم ليس استطراديا لانه من الاحوال المشتركة بين الجوهر والعرض اذ الجوهر حقيقته
في الخارج كانت لا في موضوع والعرض ماهيته لو وجدت كانت في موضوع وفيه ان الكلي
التعريف الجوهر لي الشرطية مذكور في كتبهم دون العرض بل هو للموضوع نفسه وقد
قال الشيخ ان الصورة العقلية للجواهر اعراض موجودة في الموضوع بالعقل اعني
الذهن ولو اعتبرت الشرطية كانت جواهر لانها لو وجدت الوجود الخارجي لم تكن في موضوع
في انه يصدق التعريفان عليه فكيف المخلص قالوا سواء كان البحث عن العدم
تطفليا او لا فالبحث عن الامتناع تطفلي لكونه من احوال العدم وكذا البحث عن
الوجود والعدم لكونهما من احوال الوجود وقيل الامتناع كما يكون كيفية نسبة العدم لان
الواجب ممتنع العدم كذلك هو كيفية نسبة الوجود لان شريك الباري تعالى
ممتنع الوجود بل المتبادر عند الاطلاق هو الثاني فالتخصيص بالعدم غير مناسب
الاولى جعل الثلاثة من احوال الوجود اقول مراده ان الوجوب كما انه الوجود
المتاكد كذلك الامتناع في الحقيقة هو العدم المتاكد ~~فنسبته~~ العدم يعني ان
المبحوث عنه في الامور العامة هو الوجوب العام الشامل للذاتي وغيره وهو
من الاحوال المشتركة بين الثلثة كالوجود فذكره لا يكون استطراديا وجعل المشتركة
الوجوب الذاتي موضع مسائل الباب المعقود للامور العامة لا ينافي كون موضوعها
بهذا الحيث هو الوجوب المطلق لان موضوع المسئلة قد يجعل نوع موضوع العلم
عرض عليه والمراد بالعرض العلمي هو ان يكون مما يتوقف عليه العقائد الدينية

والتفريعة بامتناع الوجود بالبعض
ولا يقتضي ذلك كون نسبته ما هو حقيقة
الى الوجود اولى بل الاولى نسبة الوجوب
الى الوجود والامتناع الى عدم

توقفا قريبا

توقفا قريبا او بعيدا بالواسطة او وسائط بل ما يكون له دخل في معرفة حقائق الاشياء
فان قلت الوجوب الذاتي من الاحوال المختصة بالواجب وليس من الامور العامة
مع شمول التعريف المذكور له لانه مع ما يقابله اعني الامكان الذاتي لا يشمل الموجودات
كلها ولا يتعلق بكليهما غرض علمي قلت يمكن ان يقال مقابله هو اللاوجوب الذاتي
ولا يتعلق به غرض علمي ولعد فيه شيء والمذكور في شرح المواقف هو ما يتناول
المفهومات باسرها على الاطلاق كالامكان العام او مع المقابل والمراد
لشموله مع مقابله واحدا او سائر مقابلاته التي في مرتبة واحدة كالامكان
فانه مع مقابله اعني الوجوب والامتناع يشمل جميع المفهومات وكذا اقسامه
فلا يحتاج الى القول بان المقابله هو الامكان فيشمل الكل او لا يتعلق به غرض
علمي واذا وضع الموجودات مكان المفهومات كما فعل الشارح بلا كلفة
اما الكلي فليس واحدا بالعدد بل ليس واحدا بالشخص كما سيأتي في
مبحث الوحدة والكثرة حاصله انه ليس موجودا في الخارج لان كل موجود
في الخارج واحد متشخص فاذا لم يكن متشخصا لم يكن موجودا في الخارج وهو الظاهر
المذهب لقائلين بوجود الكلي الطبيعي سواء قيل بوجوده في ضمن الاشخاص
بان يكون الكلي والشخص موجودين بوجود واحد على ما ذهب اليه البعض او بوجوده
على الاستقلال اذ على كلا التقديرين يلزم اتصاف الواحد بالتشخص في ان
واحد بصفات متفاوتة وهذا الدليل انما يجري في كلي يتعدد افراده واما
المنحصر في فرد كالعقول فلا لعدم لزوم اتصاف بالمتضادات الا
ان يقال امكان الاتصاف بها ايضا محال وبما علمت من تحرير الدليل اندفع ما ذكره

مايقابله

بعضهم من ان الموجود في الخارج يكون متشخصا فكيف تتصف بالمتضادات
فلا فائدة في تجويز اتصاف الواحد النوعي بها واليه اشار بقوله الشارح
في قوله ورد نعم يمكن منع وجود الشخص كلما وجد في الخارج فانه اول البحث
لكن الشارح فيه البداهة   بل هو معنى معقول اي كلي امر يحصل في النفس باستنباط
العقل اياه من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس بسبب شروط
مختلفة تقتضي تلك الاستعدادات فهي مشاهدة الجزئيات تارة اقل
وتارة اكثر والعبد لما بينهما من المشاركات والمباينات كما سبق مثلا الصورة
الانسانية انما يحصل في العقل بسبب مشاهدة زيد وعمرو وبكر ونحوها لما بينها من المشاركة
في الحيوان والناطق والتباين بحسب التشخصات فالموجود في الخارج هو الجزئي
والكلي امر عقلي محض مطابق لكل واحد منها على المعنى انه لو فرضت الصورة الحاصلة
في النفس مجردة عن التشخص الذهني موجودة في شخص كانت بعينه ذلك الشخص بلا
تفاوت وذلك لان العقل لما حصلها من التشخص بعد حذف المشخصات
الغيها تكون هي بعينه ذلك الشخص والا لم يكن الكلي منتزعا عنه وبما ذكره المحقق
في بعض التعليقات حيث قال لو وجد الخ خرج الجواب عما قيل لا شك في ان
الصورة العقلية الانسانية الحالة في القوة العاقلة صورة جزئية ذهنية
باعتبار حلولها في نفس شخصية ولذلك امتازت عن صورة انسانية حلت
في نفس اخرى فكيف تكون مطابقة للكثيرين ووجه الجواب ان المطابقة
هو الصورة اذا فرض وجودها في نفسها معراة عن العوارض الذهنية كما يدل
عليه قوله لو وجد فان فرض وجودها في الخارج انما يكون بدون العوارض الذهنية

ثم لو فرض انتفاء تلك المشخصات ١٢

قوله ان الحاصل

بالحقيقة

ان الحاصل في النفس اذ مع القول بالاشباح المخالفة لذي الشبح
كيف يمكن القول بوجود الشيء واتحاده مع مخالفته وعلى هذا المذهب المهية
المعلومة بالشبح ليست عين الجزئية اذ الصورة العقلية ليست شبح الهوية
الجزئية فيلزم القول بوجود الكلي في الخارج فلذا ذكر المهية المستلزمة للكلية
وما وقع في كلامهم من ان الكلي هو الصورة العقلية فمرادهم به المعلوم المنتزع عنه
العقل بواسطة الصورة الحالة في النفس التي هي مثال دون الصورة الحالة
التي يستحيل كونها عين الافراد ولا تتصور المطابقة الا في ذلك المعلوم والوجه
فيه ان لفظة الصورة كما تطلق على الصورة الحالة تطلق على المعلوم المنتزع
بها اما على سبيل التجوز او الاشتراك اللفظي كما انه على مذهب القائلين بحصول
الاشياء بانفسها تطلق الصورة على ذات الشيء باعتبار الوجود الخارجي تسمية
عينيا فاحفظه   كالواجب في ذاته تعالى فان تعينها عين حقيقتها وهو
منها المقدسة لا مفهومها فانه كما ذكر شارح المقاصد في مبحث علل التعين
ان المهية اذا كانت علة لتعينها انحصرت في فرد كالواجب فحينئذ تعالى من
القسم الثاني وهذا انما يصح لو كان تعينه زائدا على حقيقته وهو خلاف مذهبهم
بل المهية الواجب جزئية متعينة بذاتها والتعين نفس حقيقتها وهي متشخصة
في ذاتها عن فرض الاشتراك لا بسبب تنضم اليها فلا تتصور هناك تعدد لانه
انه تتصور فيه التعدد ولكنه يرتفع بملاحظة التشخص والعجب انه اقوى في تعقل التعدد
من انحصار المهية في شخص فالحق ما ذكره الشارح فافهم   وقد يتعين بالطبيعة

الظلي وهي باعتبار الوجود ١٢

الكلية بان تكون الطبيعة الكلية علة لتعينها الخاص وفي هذا الشق لابد من التشخصات
التي تشخصات المتعينة الماهية الكلية وكونها معلولة الماهية لا ينافي كونها مشخصة
اي تشخصا نيز عم المصنف وبالجملة الماهية الكلية وهي ما به الاشتراك فلا يكون
عين ما به الامتياز ما به الامتياز هي التشخصات المعلولة للماهية الكلية فمنشأ
الشارح ناش من اللفظ اعني من قوله يتعين بالطبيعة حيث يتوهم منه ان التشخص
اي به الامتياز معنى التشخص هو الطبيعة وليس مرادا بل المراد ان التعين معلول الماهية
ثم اولا والحاصل انه ان حمل قوله يتعين بالطبيعة على ان الطبيعة هي ما به الامتياز
كما في قوله يتعين بتشخصاته فهو باطل لكنه ليس مرادا وان اراد انها علة لتشخصها
كما هو المقرر في مبحث العلل التعين فلا ينافي كون التعين بالتشخصات
نعم يرد ما نقل صاحب المحاكمات ويمكن ان يقال المتبادر من المتشخص هو علة التشخص
ويؤيده قوله بل الحق الخ وعليه حمل المعترض فكانه قال المصنف الجزئي تشخصه
معلل بعلة زائدة فاعترض عليه الشارح بانه قد لا يحتاج فتعين الجزئي الى العلة
كالواجب وقد يحتاج لكن لا الى علة زائدة بل تكون الماهية الكلية هي العلة
لا امرا زائدا عليه فدفعه ان المراد بالمتشخص ما به الامتياز اعني التشخص لا علة
والله اعلم فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض يعني ان المعروض الجزئي
انما يحتاج في تعينه الى العرض الجزئي لا الكلي لان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد
التعين والعرض الجزئي محتاج في تعينه الى ذلك المعروض الجزئي الذي
هو محله فيلزم الدور لقائل ان يقول يجوز احتياج المحل في تشخصه الى
عرض متميز حتى ان كل من تلك العوارض يطرء عليه فهو متشخص به والمحتاج الى المحل

متميز

في تشخصه

في تشخصه انما هو العرض الجزئي الحال فيه فلا دور لتغاير جهتي التوقف فلا يلزم
احتياج المحل الى العرض الجزئي من حيث انه ذلك الجزئي حتى يلزم الدور
والاحتياج الى العرض الكلي حتى لا تعين بانضمامه اليه فتدبر ويمكن ان يقال
تلك التشخصات مهيات تعينها بنفسها كما قلنا في الواجب نعم عنه وجمه
التشبيه لا لجعلها فيجوز ان يعين المحل فيه غير دور وقد يقال ما ثبت الا ان ضم
الكلي الى الكل لا يوجب التعين كليا لا انه يوجبه اصلا وقد يجتمع كليات في جهة
يمتنع حصولها في غيرها كالنظائر الولو لولو للخفاش حيث كتبه النجاة فمن امور عامة
فيجوز انتهاء التخصيص الى الجزئية الخ قال مولانا مرزا جان الحق ان ذلك التخصيص
انما يكون في الخارج وذلك يمنع الكلية بل ليس للجزئية طريق سوى الاحساس
وعن ضم المعقول الى المعقول لا يحصل محسوس وفيه ان هذا في الجزئي المجرد
ثم قال السيد في اول مبحث العلم من حواشي حكمة العين ان المجردات جزئية
كانت او كلية هي معقولة وان مدركها النفس ويمنع ادراك المجرد على وجه
الجزئية للمبادي السافلة على تقدير صحته لا يجدي اذ الكلام في حصول الجزئية
في نفس الامر وكونه في نفسه بحيث يمنع فرض الاشتراك وعلى تقدير كونه
مدركا والله اعلم قوله لذاتها اي من غير جعل جاعل لا ان ذاتها هو الجاعل
بها والمراد بالجعل ما هو مذهب الاشراقيين من كون ذوات الجزئي المتشخص
اثر الجاعل فلذا قال بجعل هذه الهوية ولم يقله بجعلها موجودة قوله ولانه يعني
بالمتشخص الا هذا فيه ان المراد بالمتشخص ما به الامتياز اعني التشخص
فلا يرد هذا ثم المراد بقوله بجعل هذه الهوية كون الهوية اثر الجاعل كما هو مذهب

الرواقيين قوله يتحقق التركيب يعني ان المتشخص ما لم يدخل في التشخص فيشتمل
كل جزء من اجزاء التشخص والكلام فيه لانه الكلي الذي يحمل التشخص ففيه ان
زيادة كل جزء يستلزم زيادة الكل وبالعكس فالاولى الاثبت دون المناسب
او يحصل التركيب دون يتحقق ويمكن ان يقال المتشخصات بجميعها عين
التشخص وان كان المتشخص يصدق على جزئية الشيء فالدعوى الذي هو تعين
الجزئي بمتشخصاته يرجع الى دعوى تعين الجزئي بمتشخصه فيتحقق التركيب
بلا مرية قوله ويكون حينئذ انما قال ح لانه اذا اريد بالمتشخص التشخص والمتشخص
جميع ما يمتاز به متشخص عن المتشخص فلا يتصور فيه التعدد بالنسبة الى جزئي
واحد فلا وجه للجمعية الا بتكلف آخر هو حمل الجزئي فيما سبق على افراد الجزئي
ليكون من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لتوزيع الاحاد على الاحاد فكانه قال
واما الجزئيات فانما تتعين بمتشخصاتها وتذكير الضمير بناء على افراد لفظ الجزئي
واما اذا ابقي المتشخص على معناه الحقيقي فيمكن تعدده بالنسبة الى جزئي واحد
كالبياض والطول فيصح جمعه بلا تكلف لكن حمل الجزئي على مجموع الجزئيات
لا يساعده اللغة نعم مفهوم الجزئي لكونه كليا له افراد ويمكن جعل اللام للاستغراق
لكن الموضوع حينئذ يكون كل فرد منه لا مجموعها حتى يكون من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وحمل
الاستغراق على المجموع استعمالا غير متعارف بل بلا احتياج قوله من الجهة ليته
الواحد الغير الحقيقي فانه لا انقسام من بعض الوجوه لا يصدق عليه الحد لولا القيد
فهو جهة القسمة كثير لا واحد من جهة عدم الانقسام واحد قوله المناسب لان اخذ الوحدة
في تعريف الواحد يستلزم الدور اذ ليس الثاني بالمعنى اللغوي الذي هو مبدا

الاعداد

الاعداد بل بمعنى عدم الانقسام الذي هو الوحدة المحدودة وانما لم يقل الصواب
لاحتمال حد الواحد بجوز القرينة المقام على عدم الانقسام اللازم للواحد لكن بعدم
وضوح القرينة لم يحمله عليه قوله اما مقوم اي جهة الواحدة مقومة لها بمعنى انها اشتركا
في مقوم او جنس لكن المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكهما في مفهوم ذلك
المقوم وقس عليه البواقي والمراد بالمقوم لا يكون خارجا ليشمل النوع ثم المقوم
الكائن مقولا على كل منهما في جواب ما هو فيهما مع اختلاف حقيقتهما متحدان جنسا
كالفرس والانسان فهو النوع اي متحدان في الحيوانية مع الاتفاق متحدان
بالنوع والكائن مقولا في جواب اي شيء هو في ذاته فهما متحدان بالفعل
قوله محمولا بالطبع انما قيده به ليمتاز عن الوحدة بالموضوع اذ يمكن اعتبار
الموضوع لهما محمولا عليهما فيختلط القسمان لكن الموضوع بالطبع الذي حقيقته
الذات كالانسان لا يكون محمولا بالطبع الذي يكون حقيقة المفهوم
والصفة كالكاتب والضاحك فيفرق القسمان ح قوله العارض لهما
لما ذكر ان في هذا القسم يكون جهة الواحدة امرا خارجا محمولا اي عارضا فقد
يتوهم عدم ملائمة قوله وقد يكون بالموضوع لكون الجهة محمولا فبين انه يكفي
في كون الجهة عارضا امكان الحمل والكاتب موضوعا بالطبع فعلى هذا يكون
نفس الانسان الذي هو الموضوع جهة الواحدة كما كان الابيض هو نفس
المحمول جهة الوحدة وهو مختاره السيد المحقق في شرح حكمة العين ان الحق انه
انما يكون واحدة بالموضوع لاشتراكهما في ان كل واحدة منهما محمول على ذلك
الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتهما عارضا اياهما فعلى هذا الجهة الوحدة هي الجزء

كون كل منهما محمولا على ذلك الموضوع ولا يخفى ان جهة الوحدة اي ما اعتبرت مشتركة
وهي على هذا التقدير محموليتهما على الموضوع فهما متحدان بالمحمولية على الموضوع بلا
بالموضوع ومثله يرد على ما سيأتي من ان جهة الواحدة بين التعقلين هو التدبير
اذ الظاهر ان التدبير في نفسه لا يصير جهة واحدة النسبتين ولذا قال والوجه
كون التدبير حصول وحدتهما هو المقارنة التدبير لكل منهما في العروض بتبعية
ومثله جعل الوحدة كنفس منشأ او سببا للتدبير فيرد ان الجهة هو مقارنة
التدبير لهما وكون نسبته في اخرى عارضة لكل منهما محمولة عليهما فيقال نسبة الملك
الى المدينة مقارنة التدبير فيرجع الى الوحدة في العارض فلا يصح التمثيل
والقائلة بدخول كلمة في في قولنا متحدان في كذا لا بد وان يكون امرا موجودا في
الطرفين فالكاتب عروضا ذلك الامر لهما بملاحظة الموضوع كانا متحدين بالموضوع
فان الكاتب والضاحك انما كان متحدين بالموضوع الذي هو زيد لاشتراكهما في
المحمولية على ذلك الموضوع فلما لم يتحقق جهة الاتحاد الا بملاحظة هذا القيد الذي هو
محط الفائدة كانت الوحدة منسوبة والكاتب متحدين بذلك القيد فالمتحدان
بالموضوع وهما المشتركان في المحمولية على ذلك الموضوع ثم دخول الباء لا يلزم كونه
عارضا محمولا بخلاف مدخلها ولا عبرة في التسمية بكلمة في بل قد يكون مدخل الباء
عين مدخل في كما في الوحدة الجنسية مثلا وقد يكون غيره كالوحدة بالموضوع
الاشتراك في المحمولية عليه وقس عليه الحال في التدبير اذ المقارنة المطلقة ليست
جهة الوحدة بل الجهة هي مقارنة التدبير فلما دخل في على المقارنة لا بعد التعلق
بالتدبير والاناطة به كان مدخول الباء نفس التدبير وكانت النسبتان متحدتين

بالتدبير

بالتدبير لاشتراكهما في مقارنة التدبير لكل منهما لكون المقارنة عارضا محمولا لا يقتضي
كون ما هو جهة الوحدة ههنا عارضة بل الجهة الامر التي هي محط الفائدة هو التدبير وهو ليس
بعارض لهما فيصح التمثيل وبالجملة لا يصير المقارنة جهة للوحدة الا بواسطة تعلقها با
التدبير وكذا لا يصير التدبير جهة لها الا بواسطة اعتبار المقارنة لكن محط الفائدة
هو التدبير فلذا جعل جهة للوحدة مدخول الفاء الباء فافهم قوله ليس مقوما ولا عارضا لهما
يمكن ان يقال التدبير عارض التعلقين محمول عليهما فيقال نسبة الملك الى المدينة
مدبر لها وبالجملة التدبير نسبة خاصة والخاص فيه جزء للعام ولا غيرية خارج
في الخارج المحمول فيكون عارضا وتفصيل كلامهم ان النفس والملك ان جعلا مشتركين
في التدبير كانت الجهة عارضا محمولا كالبياض وان جعل التعلقان مشتركين
ومتحدين في التدبير كانت الجهة خارجية ولا مقومة ولا عارضة وانجعلا مشتركين في
كونهما نسبة كانت الجهة حينئذ اما مقومة لهما او عارضة لهما او عارضة لهما وان جعلا
مشتركين في كونهما نسبة كانت الجهة حينئذ اما مقومة لهما او عارضة لهما
منشأ او سببا للتدبير او مقارنتهما للتدبير كانت الجهة عارضا محمولا قوله في الحقيقة
اي متحدة في الحقيقة النوعية سواء اختلف بالاسم كالفلك او اتحد كالانسان
وليس المراد الاتحاد في الاسم والحد من حيث انه ينقسم بهذا يلائم ما جعله الشارح والا لا
يلائم كلام المصنف قوله هداية اعلم ان الشيئين ان اشتركا في الجنس فهما متجانسان
في الكيف فمتشابهان او في الكم فمتساويان او في الاضافة فمتناسبان او في
الاطراف فمتطابقان او في وضع الاجزاء فمتوازيان او في النوع فمتماثلان
والا فهما المتخالفان والمتخالفان اما متقابلان او غير متقابلين واما الاشتراك

في سائر الذاتيات والعرضيات فليس لاقسامه اسم خاص بقي ان قولنا آخر
اسم خاص للمتغاير بالشخص فاحفظ قوله قيل وجه الضعف لان التقابل من
اللوازم النسبة بمفهوم الكثرة حتى يحصل الحيرة بذكر الكثرة ومجرد الامكان غير كاف
والحق ان ذكر مبحث التقابل بعد الكثرة لكونه من احكامه ولعدم شعوره بالبداهة
لما ذكره الشارح قوله وكانه ذهل لما لم يصرح به المصنف بخصوص العرضين بل عمم
فالظ ان مذهبه يوافق ما ذهب اليه بعضهم فتخصيص صاحب القيل مبني على الذهول
والاظهر ان يقول لعل المصنف ايضا يمنع التضاد بين الجواهر قوله اي لا يمكن اجتماعهما
المراد امتناع الاجتماع بحسب الحلول والمراد بالحلول ما يعم حلول الاعراض في موضوعها
والصور في موادها بل ما يعم اتصاف المحل بالامور الاعتبارية فيدخل تقابل
سلب الايجاب سواء كانا بين الموجبة والسالبة الكليتين او بين الموجبتين
الكليتين والسالبة الجزئية لامتناع ورود الثبوت وعدمه على النسبة
واحدة او على موضوع قضية واحدة وبهذا ظهر ان تقابل السلب والايجاب
اعم من التناقض اذ المعتبر في الثاني امتناع الاجتماع والارتفاع فيختص
بالقسم الثاني والمعتبر في الاول مجرد امتناع الاجتماع فيشمل القسمين وقد
علمت ان محل السلب هي النسبة اذ الموضوع في باب التقابل سواء
صار السلب صفة له حقيقة اولا بل اعتبر بالنسبة اليه وانه كاف فاحفظه
فانه سينفعك والمفهوم من شرح التجريد موافقا لما سيأتي ان محل السلب
والايجاب هي النسبة الحكمية ولا يخفى ان الحكماء المحققين لم يثبتوا النسبة
الحكمية فتامل والظ قال شارح التجريد ان التقابل بين الموجبة والسالبة

سينفعك

الكليتين

يسلب الايجاب

الكليتين بالتضاد لا بالسلب والايجاب اذ ليس احدهما سلبا للاخر
والكلية انما هو السلب الايجاب الجزئي وفيه ان المعلوم من وجه الحصر هو كونهما سلبا
والاخر ايجابا لا كون احدهما سلبا للاخر وسيأتيك التحقيق قوله اراد بمحل
محل العرض والمادة محل الجوهر والمحل اعم منهما فمن خص التقابل بالاعراض اراد
به الموضوع ومن عمم اراد المحل وفي قوله على اختلاف الى تضاد تنبيه عليه
قوله ولا نفهم ان منشاء توهم صاحب القيل والظ ان منشاءه حمل كلام المص
على ما هو المشهور من انه لا تضاد بين الجواهر لا مجرد ذكر قيد في قسم من التقابل
كما لا يخفى قوله الجواز والحاصل ان اعتبار قيد في القسم لا يدل على اعتباره في
المقسم لادخال المتضايفين زيادة القيد في التعريف كما يكون للاخراج كذا
كما يجب اخراجه حتى لو لم يقيد لم يخرج وهو الظ المشهور كذلك يكون للادخال
ما يجب ادخاله بحيث لو لم يقيد لم يدخل وذلك اذا وقع في التعريف نفي
لان مدخول السلب قبل التقييد قوله اي عنه الاطلاق اعم من المقيد فكان نقيضه
نقيضا للاعم واذا دخل على المقيد كان المنفي نقيضا للاخص ونقيض الاخص
اعم من نقيض الاعم فبعد التقييد فيصير المنفي اعم من المنفي قبل القيد فيدخل ما لم يدخله
النفي قبل القيد فيوجب الادخال ولما كان المشهور تخصيص القيود بالاحتراز
نبه قال شارحه حكمة العين للاحتراز عن خروج الابوة والنبوة وكان الشارح
الظ اوما الى ضعفه بقوله قيل ثم صرح به في الجواب كما سيأتي قوله ان
نوقش فيه يعني ان ابوة زيد لعمرو وبنوته لبكر ليستا متضايفتين بل التقابل
انما ابوة زيد لعمرو وبنوة عمرو لزيد وهما لم يجتمعا في محل بل الابوة قائمة بزيد

احدهما الحصر

نفي

المنفي

والبنوة في عمرو فلا يرد بالناشين نقض والاولان ليسا متضائفين و سيأتي
الاعتراض في الكتب بهذا الاجاب الى هذا القيد لان ذلك انما يحصل لادخال الاخرين
في تعريف المتقابلين وهما ليسا بمتقابلين اذ لو كان متقابلين لكانا متضائفين
وليس فليس يرد عليه انهما وان لم يكونا متضائفين فيكونا متقابلين داخلين
في المتضادين متضادا استهوريا او حقيقيا فاسام التقابل اذ صرح شارح حكمة
العين بان الحكماء ادعوا انحصار التقابل في الاربعة بل اصطلحوا على ان التقابل
المستعمل في العلوم منحصر في الاربعة مع انهما لم يكونا متقابلين لم يكن التعريف
مانعا فالقيد فترفعه القيد عليهما فلما كانت هذه السابقة مدخولة لم يتعرض
لها الشارح بل تعرض للاعتراض على الحكم بكون الاوليين متضائفين محتاجا
اليه لادخال ذينك المتضائفين اولا ولو ترك صاحب القيل لفظ المتضائفين
او اكتفى بقوله هذا القيد لادخال مثل الابوة والبنوة تم ولم يتجه يرد عليه الشارح
فالاعتراض على سياقة الشارح على مجرد اللفظ قوله من خروج المطلقين
لا المقيدين يعني فالقيد لادخال المطلقتين وهما متضائفان واما المقيدان
فان اريد بهما ابوة زيد لعمرو وبنوة عمرو له فيهما داخلتان قبل القيد ونحن لم نحكم
بكون التقييد لادخالهما وان اريد بهما بنوة زيد لعمرو وابوة زيد لبكر فهما ليسا
بمتقابلين على السياقة الاولى اذ فيهما لا كلام لنا فيهما حتى يورد انهما ليسا
بمتضائفين والحق ان القيد المذكور كما هو لادخال المطلقين المتضائفين
كذلك هو لادخال المطلقين مع المقيدين الاخرين سواء كانا متضادين او
غير ذلك ولا يخص فائدة القيد بالمطلقين الا بان يقال مراده انه لا فراد حجب

القيل

لانه لا يحصل الاحتراز عن المقيدين ٥

القيل المطلقان دون المقيدين بالقيد المذكور اعلم ان الاجتماع قد يطلق مجازا
على الحصول بالتعاقب اجتمع السواد والبياض في الجسم والكائنان في وقتين
فزاد بعضهم لادخال مثله قوله في زمان واحد فصرح بوحدة الزمان دفعا
لتوهم التجوز في الاجتماع ولولا هذا الاحتمال لكان القيد مستدركا اذ الاجتماع
لا يكون الا في زمان واحد هكذا قالوا ويقتضي ان اجتماع السواد والبياض في
محل واحد انما يكون من جهتين فيدخل بقوله من جهة واحدة حتى لو ترك قيد الاجتماع
قيل لا يحصلان الخ لم يرد ما ذكر فلا يستقيم ما قاله شارح حكمة العين انه لو قيل
بدل لا يجتمعان لا يحصلان وجب ذكر وحدة الزمان قوله وعلى الثاني يكون
وذلك لما تقرر من انه لا تقابل بين العدمات كما سيذكره بقوله وقد يجاب
فقوله اما اولا وارد على قوله وعلى الثاني اي لا نفي لو جعلهما وجوديين يكون نقيضهما
او بالتجزي قوله العدم المطلق لا يقابل نفسه لا يخفى ان العدم المطلق
ان اعتبر في نفسه فهو شيء واحد لا يتصور فيه تقابل ضرورة ان النسبة
يقتضي تغاير المنتسبين ولو بالاعتبار فالوجه ما ذكره الشارح حينئذ لكن قد يعتبر العدم
المطلق من حيث صدقه على الافراد وحصوله فيها فيحصل للعدم المطلق تعدد
اعتباري في ضمن الافراد واذا لكلي من حيث هو حاصل في ضمن فرد آخر فاذا نقل
الى العدمين المذكورين لم يثبت عدم التقابل بينهما بان الشيء لا يقابل
نفسه كما ذكره الشارح فوجه عدم التقابل بينهما على هذا الاعتبار هو انه
الفردين صادقان على الموجود المغاير لهما فان الية فكذا المطلقان
الموجودان فيهما قبل العدم المطلق اذا اعتبر اضافته الى الافراد ولهما يكن

مطلقا وان لم يعتبر لم يكن متعددا وفيه ان اعتبار صدق الكلي على الافراد وحصوله فيها غير اعتبار اضافته لان اعتبار الصدق يستلزم اعتبار الاضافة وان لم يكن بعينه كما صرح به المولوي مرزا جان لانا نقول اعتبار الصدق لا يستلزم كونه كليا واعتبار الاضافة يستلزم كونه جزئيا فان التلازم صدق الكلي على الافراد ليس الا انطباقه عليها بمعنى اتحاده مع حقيقتها الكلية المنتزعة عنها والمقصود ان المهية الكلية المتعددة بالاعتبار اي بملاحظة تعدد المحال لا تقابل بين المتقابلين في لاجتماع الاعتبارين في محل واحد من جهة واحدة كاجتماع العدمين المطلقين المتحققين في ضمن عدم زيد وعدم عمرو في بكر وهذا النظير ما قاله المحقق التفتازاني في شرح البيان من المطول من ان لفظ الكلي اذا اطلق على جزئياته ولم يرد به المقيد بخصوصه بل بحسب اتحاده معها كان حقيقة وان اريد الخصوص كان مجازا واما ان العدمين المطلقين كيف يصدقان على بكر مع ان العدم المطلق لا يصدق على الموجود ففيه ان المطلقين وكذا المضافان لا يحملان على بكر بالمواطات فكيف يحملان اشتقاقا فيقال بكر ذو عدم زيد فهو ذو عدم مطلق في ضمنه كما ستحققه وهو صحيح اذ ليس المراد بالعدم المطلق ان ليس له وجود بوجه كما هو المتبادر بمعنى العدم بشرط لا بل المراد ما يفهم من العدم من حيث هو اعني لا بشرط شيء وقد يطلق عليه العدم المطلق الكائن المشهور ان لفظ المطلق العدم والمناقضة فيه لفظية كما فعله المولوي مرزا جان وتحقيق صدقهما على الموجود اشتقاقا فانه ليس المراد عدم زيد وحده في نفسه بل المراد عدمهما من ثالث فيصح بكر ذو عدم زيد عنه فيصح ذو عدم

مطلقا في ضمنه

مطلقا في ضمنه وكذا في ضمن عدم عمرو عنه وهذا القدر كاف لا يستلزم ابطال الاجماع المنافي للتقابل ويتوقف عليه الحال في العدمين المتضايفين المذكورين وفي الثالث ولعلك محتاج الى بيان اوضح فنقول قولنا بكر ذو عدم زيد عنه مآله الى سلب اتصاف بكر بزيد فمعناه بكر ليس بزيد لا الى جعل عدم زيد بعد التقييد بقولنا عن بكر صفة لبكر وقد علمت ان محل السلب هو الموضوع و لا يجب كون السلب صفة له حقيقة وذلك كاف في التقابل وهذا اندفع ما قد يخطر بالبال انه مناقض لما صرح به المحقق الشريف في حاشية المطول من ان مفهومية المعنى بعد التقييد بقولنا من اللفظ لا يصير صفة اللفظ فكيف يصح قولك عدم زيد صفة زيد لكن عدمه عن بكر صفة بكر وذلك لما علمت من ان المراد سلب زيد عن بكر وذلك يستلزم تحقق السلب في بكر ولا يلزم اتصافه به حقيقة وبالجملة اذا اعتبر في مفهوم العدمين نسبتهما الى بكر ثم قيل ان نسبتهما الى بكر كانا مجتمعين فيه غير متقابلين وان اعتبر العدمان في نفسهما وقيسا الى بكر لم يمكن اجتماعهما فيه فلو نقل الكلام اليهما في نفسهما لا عن بكر كانا متقابلين غير صادقين على شيء منه يكفي مادة النقض الكلية القائلة بانه لا تقابل بين الاعدام لانهما لا يتحققان في بكر فكيف يصح قياسهما اليه لانا نقول ليس معنى القياس صحة الاتصاف بهما الا ترى ان الخفة والثقل متقابلان مع انهما منفيان بالنسبة الى الفلك الغير القابل لشيء منهما قوله لا حاجة معه ان اريد الاجتماع في الوجود بناء على ان كون المطلق جزء المقيد فعلى تقدير تسليم الجزئية غير كاف وان اريد الاجتماع في الصدق

على موضوع واحد وحملها عليها فذلك برفع التقابل لمكن تحققه ثم بل او عن السيد ان
حملا المطلوب ههنا ثم وكان مراده ان حمل العدم على شيء بمعنى سلب الملكة
عنه فلو لم يلاحظ الملكة فاي شيء سلب وفيه انه اذا صح زيد معدوم الان صح
انه معدوم مطلقا فان اعتبار الصدق غير اعتبار الصدق غير اعتبار الاضافة
والتقييد ونظيره ما تقرر في شبهة معدوم النظير فليراجع قوله لاجتماعهما هذا
انما يصح لو اريد عدم زيد وعمرو وعنه واما لو نقل الكلام الى عدمهما في نفسهما اي قوله
بالعدمين المتقابلين ويمكن ان يقال بمعنى اجتماع عدم زيد وعدم عمرو في بكر بمعنى
سلبهما عن بكر فيصح بكر ليس بزيد بمعنى اتصاف بكر بعدم زيد حملا ايجابيا فيقال
بكر عدم زيد حينئذ يقابلا لان عدم زيد ليس صفة بكر فلا يجتمعان في بكر فلا يجتمعان
في بكر لكن سلبهما عن بكر كاف في التحقق ورفع التقابل كما علمت وما وقع في
عبارة السيد من ذكر الاتصاف فلعل المراد به ما يرادف الحمل حيث يقال
للسلب الذي هو عدم الحمل انه حمل سلبي قوله واحد العدمين مضافا الى
الآخر سواء كان المضاف اليه عدما مطلقا او مضافا وعلى التقديرين
لا يمكن اجتماعهما اذ عدم الشيء لا يجتمع معه والا اجتمع النقيضان وقد يقال
عدم عدم الشيء عين ذلك الشيء مثلا عدم عدم العمى عين البصر ولا فرق
الا بالعبارة فاين التقابل بين الاعدام وفيه ان عدم العدم يحتاج الى
تصور العدم وتصور البصر لا يحتاج اليه فافترقا وبالجملة سلب السلب
ليس ايجابا وان زعم بعضهم فان قلت عدم العدم المطلق عدم خاص فلا
محالة يتحقق فيه المطلق فاجتمعا قلت المطلق بالنسبة الى المضاف عرضي

وبكر عن سلبه وعمرو

واتصاف الشيء

واتصاف الشيء بالامر لا يقتضي اتصافه عرضيا بحقيقة الامر في ان الحركة صفة
للجسم حقيقة والسرعة صفة لها حقيقة واتصاف الجسم بها تجوز انه من قبيل الوصف
بحال المتعلق فقولنا الجسم سريع بمعنى سريع الحركة وهذا الاعتراض يرد على اصل
الاستدلال لامتناع المطلق المضاف والله اعلم قوله كعدم القيام والمراد با
الواسطة بين الامرين ما لا يصدق الامران عليه فزيد مثلا واسطة
بين عمرو وبكر وليس المراد ما يكون من قبيل الحمرة بين السواد والبياض لا يقال
لكل مفهوم سوى القيام بالنفس والقيام بالغير كالكتابة واسطة بينهما
ويجتمع فيه العدمان فيقال زيد ليس بالقيام بالنفس والغير لان المراد بهما
المشتقان اي القائم بالنفس والغير فلا يوجد واسطة لا يتصف باحدهما
فلا يجتمع عدمهما في شيء والمتكلف ان زيد المعدوم واسطة بينهما لا يصدقهما
على شيء يقتضي وجوده لكن يجتمع فيه عدمهما اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع
فيصح زيد المعدوم ليس قائما بالنفس ولا قائما بالغير ويمكن ان يقال عدم
ذات الشيء مفهوم عدمي لا سلبي اذ السلب عدم نسبة الشيء لا ذاته فمعقد
موجبتان معدولتان مقتضيان وجود الموضوع فلم يجتمع العدمان في محل
قوله كعدم الحلول لا يقال لما كان المضاف اليه هو الحلول عما من شانه ان
يكون اصول فالواسطة كالجزء لما وجب ان لا يصدق عليه انه الحلول عما من
شانه الحلول بناء على انتفاء القيد بل المقيد الضمني يجب ان يصدق عليه
عدم هذا المقيد المضاف اليه والا ارتفع النقيضان وكذا في عدم قابلية
القيد لانا نقول قوله عما من شانه ليس قيدا للحلول وليس ملحوظا في جانب

المضاف اليه او لا معنى للحلول عما من شانه الحلول فان الحلول لا شعرى بعين بل هو
قيد للعدم المضاف وتحقيقه ان العدم المضاف الى شيء قد يكون سلبا
كعدم زيد وقد يكون عدم ملكة كالعمى للبصر فاذا افضل العمى وكان عدم البصر
عما من شانه البصر فالعدم اذا قيد او لا بقيد قابلية الحلول ثم اضيف الى الحلول
لم يكن سلبا حتى يلزم من عدم تحققه في شيء تحقق ذلك العدم فيه فالمحل الذي في
عن المضاف اليه اذ اخلا عن القيد المذكور الغير لم يتحقق فيه العدم المذكور فالجزء الذي هو
واسطة يجب سلب الحلول عنه هو الصحيح لكن لا يتحقق فيه سلب الحلول عما من شانه الحلول
فهذا العدم المخصوص لم يجتمع مع ذلك العدم الآخر بل لم يكن اجتماعهما اذ مفهوم الاول
ثبوت استعداد الحلول ومفهوم الثاني سلب قابلية البصر واستعداد الحلول
اخص من قابلية البصر ولا يمكن ثبوت الاخص مع انتفاء الاعم فيتحقق التقابل
بينهما لا التقابل يصح الجزء سلب عنه البصر ومع ذلك لا يزعم احد تحقق العمى فيه
بل يصح سلب العمى ايضا عنه لانه ليس نقيضا للبصر وبالجملة لا يصدق عدم على
شيء وتحققه فيه تقتضي تحقق القيد مع سلب الملكة عنه ولذلك اقتضى
محلا موجودا فكذا اذا الوحدة مفهوم مشتمل على عدم الحلول مع ثبوت
القيد لا يصدق على الجزء المنفي عن القيد فلا يصح ان الجزء ليس بموصوف من شانه
الحلول ولا تلتفت الى ما توهم العبارة فثبت ان هذا العدم المقيد بقيد
القابلية المضاف الى الحلول لا يتحقق في الواسطة كالجزء نعم لما انتفى
عن الجزء قابلية البصر فان اعتبر كونه واسطة تحقق فيه عدم قابلية البصر
لكونه سلبا له والا ارتفع النقيضان فيصح الجزء ليس بقابل للبصر وقد تحقق

في الواسطة احد العدمين دون الاخر وهو معنى التقابل فقوله يجوز ان لا يصدق
العدمان معناه يجوز ان لا يحملان على الصدق لانه رد لقوله لا اجتماعهما في
كل موجود الخ وليس معناه انه لا يصدق شيء منهما فان عدم صدقهما على الواسطة
لا يقتضي تقابلهما حتى يندفع به ما ادعاه من انتفاء التقابل سلب الاجتماع وتجويز نفي
الاجتماع مع ثبوت ارتفاعهما والحال ان دفعا لما ادعاه ظاهر لكنه ليس رد الما هو
مقتضى والمستدل من نفي التقابل مع ان الشارح لم يعتبر القيد في جانب عدم
قابلية البصر ولا يتصور فيه القيد اذ لا معنى لعدم قابلية البصر عن من شانه القابلية
فلا تلتفت الى ما توهم البعض اعلم ان البعض المضاف اليه لا يجب ذكره
لعدم تمام المفهوم العدم الذي اضيف اليه اذ المراد به ما جعل العدم عدما له فان
العمى مضاف الى البصر فلو نزل العمى مقام عدم الحلول كان مثالا واضحا في
البصر مفهوما ان يتوسط بينهما الجزء العدم صدقه عليهما مع ان عدم الاول
لكونه ملكة اعني العمى لا يصدق عليه ويصدق عليه عدم الثاني لكونه سلبا
فيتحقق التقابل بين ذينك العدمين وانما طولنا الكلام لتحقيق المرام
في ذهن المقيدين قوله ولما انا نيا حاصله منع الحصر فان وجود الملزوم وعدم
اللازم لا يصدق عليهما احد المتقابلين ولا يندرجان في الاقسام الاربعة
وفيه تنبيه على ان تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة الخارجان
من وجه الحصر لا يصحان على اطلاقهما بل يجب ان يقال والاخر عدما للاول
الخ فيبقى ما يكون عدما للاول بل كان عدما لامر آخر كاللازم وبهذه الصفة
يتم الاعراض والا فللقائل ان يقول لا اهما داخلان تحت السلب والايجاب عما من شانه الحلول

الخارجين عن التقسيم ولابد من هذه العنايات ثم الاعتراض والاشكال اصطلاحا
جديدا او مع تلك العنايات ينتقض الحصر ولا يجعل القوم مادة النقض بمجرد وجود
الملزوم وعدم اللازم اجابوا بان المتقابلين يجب ان ينسبا الى ذات واحدة
وفي مادة النقض الوجود منسوب الى الملزوم والعدم الى اللازم هذا ذكره
الشارح بان جعل المنسوب اليه امرا ثالثا سوى اللازم والملزوم وجعل
الوجود رابطيا وحمل وعلل بعضهم عدم كون المثال المذكور من تقابل العدم
والملكة باشتراط الموضوع القابل للوجودي فيه ومن تقابل السلب والايجاب
بجواز ارتفاعهما لجواز كون اللازم اعم فيصح عدم الملزوم كالحركة مع عدم انتفاء
اللازم كالسخونة بسبب النار مثلا مع ان المتقابلين بالسلب والايجاب يستحيل
اجتماعهما على الصدق والكذب معا وفيه ان السلب والايجاب اعم من التناقض
كما علمت من تحققه في الموجبة والسالبة الكليتين فارتفاعهما غير قادح نعم لو نقل
بالمساواة وادعى ان الكليتين متضادتان بناء على ان الوجودي ما لا يكون سلبا
لمقابله والسالبة الكلية ليست سلبا للموجبة الكلية فيدخل في الوجودي مع
وعلى هذا يمكن ادخال وجود الملزوم وعدم اللازم في المتضادين وهو في غاية
البعد واجيب عن النقض المذكور اسلفناه من ان الحصر انما هو بالنسبة الى
اقسام التقابل المصطلح عليه لا في نفسه ولا وجه في الجواب لان الكلام في
بيان اقسام التقابل من وجود الملزوم وعدم اللازم بالعرض اذ وجود الملزوم
يقتضي وجود اللازم المتقابل بالذات لعدم اللازم فوجود الملزوم انما كان
مقابلا لعدم اللازم بواسطة استلزام وجود اللازم بالذات فخروجه عن الحصر

ضار قوله وهو يعم من الموجود فيدخل فيه المتضايفان مع القول بعدم وجود الاضافة
في الخارج ايضا ولابد من قيد غير المتضايفين وفيه ان المتضايفين لم يعلم
وبعد كذا يدخل الابوة والبنوة العارضتان لزيد من جهتي ابنه وابيه في المتضادين
والوجودي بهذا المعنى يشتمل الايجاب والسلب ويدخل الموجبة والسالبة الكليتان
في السلب والايجاب كما اسلفناه واما ان الشيخ عدهما من المتضادين
فلانهما سببان الضدين من حيث امتناع الاجتماع وجواز الارتفاع لا لان
التقابل بينهما هو التضاد حقيقة بل هو من السلب والايجاب الذي هو اعم
من التناقض ولو حملناه على ظاهره فالتوجيه ان المراد بالوجودي
ما لا يكون سلب اي سلب ذلك المقابل الآخر جزءا من مفهومه فيدخل التقابل
المذكور في التضاد او الايجاب الكلي والسلب الكلي متقابلان ان ليس احدهما
سلبا للآخر ويمكن تعقل كل منهما بدون الآخر قوله فوق الجدار الجبل جنس
للجبل لانه يصدق عليه وعلى قطعة من الحجر مثلا والجسم مطلقا جنس للعجم
يصدق عليه وعلى النبات قوله فهو العدم والملكة الحقيقيان فالعدم
الحقيقي عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الاربعة الامور والمشهوري
ارتفاع المعنى الوجودي عن المادة المنتهية لقوله في ذلك الوقت ومدار
التفرقة على المشهور فان العدم الحقيقي قد يكون عما ليس يمكن في ذلك
نعم يمكن ان يكون ممكنا له بحسب شخصه في وقت آخر او نوعه قبل ذلك
وانما عبرنا عن المشهوري بالارتفاع اشارة الى ان الملكة كانها
كانت ثابتة في الموضوع ثم ارتفعت لكونه متهيئا لقبوله في ذلك الوقت

قوله وان اردت ان النسبة لا تقابل فيه ابتنى على القول بوجود النسبة الحكمية والوجود في
التحقيق بل المحققون على انه بعد تصور الطرفين ليس الا اذعان النسبة التامة
الخبرية لانا نقول لم ينف احد ثبوت النسبة بين الطرفين لكن يمكن ان
يتعلق بها تارة ادراك اذعاني وتارة ادراك من غير اذعان فالمحققون
على انه لا يتحقق في التصديق بعد تصور الطرفين الا ادراك واحد اذعاني وغيرهم
على انه يتحقق الادراكان معا وعلى كلا التقديرين مورد الاذعان انما هو النسبة
الخارجية النفس الامرية والمراد بالعقلي ما لا وجود له في الخارج والكائن من الامور
الخارجية بمعنى كون الخارج ظرفا لذاتها لا لوجودها وقد تقابل المثل بالبياض
او لعن الفرسية اذ المعتبر في المتقابلين الحلول في المحل والموضوع وليس
للفرسية واللافرسية حلول قوله ان لم يجعلا من الصدق فلبسيطة حاصله
ان الصدق والكذب شأن الحكم فلا يتحقق الا بين القضيتين والمفردات
كالفرسية لا يتصور فيهما صدق او كذب ولما كان الكذب تابعا للصدق
في الحكم اكتفى به وفي بعض النسخ لم يوجد لفظ الكذب ايضا قيل ان لم يعتبر صدق
الفرس واللافرس على موضوع واحد لم يتصور التقابل وان اعتبر رجعا الى القضيتين
فلم يكونا بسيطتين وفيه ان رجوعهما الى المركبين على تقدير ان يعتبر الوجود
وبلاحظة معه صدقه على شيء ويكون اللافرس سلبا لذلك الصدق
فالكائن في النسبة جزئية فهما قضيتان بالفعل ونقيضيتان فلا تقابل
بينهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا او لا وقوعها سلبا فرجعان
بالقوة الى قضيتين واما اذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يعتبر معه نسبة بالفعل

على الايجاب او سلبا

على الايجاب او سلبا فيكون مفهوم اللافرس هو مفهوم كلمة لا مقيدة بمفهوم الفرس فلا يتحقق في
الحقيقة اذ لا يتصور ورود السلب او الايجاب الا على النسبة فمفهوم الفرس
واللافرس على هذا الوجه وان ساعد ان في نفسهما غير مجتمعين في ذات واحدة فهما نقضهما
متقابلان فلو لم يدخلا في السلب والايجاب لم ينحصر التقسيم الى المركب والبسيط في حصر
التقابل بل المصطلح في الاربعة وتحقيقه ان النسبة الى ذات والكائنة
داخلة في مفهوم المتقابلين لكن ما صدق عليه التقابل مع قطع النظر عن معنى
التقابل في التضاد والتضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب المفردين
ليس يعتبر فيهما النسبة اليها مثلا السواد والبياض متضادان وليس في شيء منهما
نسبة الى الموضوع والكائن تضادهما باعتبار القياس اليه فاذا انتسبا الى موضوع
واحد حصل هناك موجبتان بعرض الصدق والكذب للنسبتين اللتين فيهما وهو
خارجتان عن السواد والبياض وكذا في البصر والعمى والابوة والبنوة والفرس
واللافرس فاعتبار الصدق والكذب في المركبين بسبب امر داخل وفي ساير الاقسام
بسبب امر خارج بينهما فرق آخر هو ان السلب والايجاب المركبين اعتبار ان
كان احدهما صادقا يجب ان يكون الآخر كاذبا وبالعكس وهو المعنى بالانقسام
الى الصدق والكذب الواقع في عبارة القوم ولا كذلك باقي الاقسام فان
السواد واللاسواد اذا حملا على شيء كان هناك قضيتان موجبتان احديهما
محصلة والاخرى معدولة وهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فنزلها
البارى لا فرس ولا فرس وهناك فرق آخر هو ان طرفي المركبين
ذهنيا النسبة واما ساير التقابل فقد يكون في الموجودات الخارجية كالسواد والبياض

وقد يكون في الذهن كالتضاد بين الصور العقلية وبما ذكر علم ان بعد ملاحظة
الموضوع يمكن اجتماع الايجاب والسلب البسيطين على الكذب دون الصدق
فلا يتوهم من ترك ذكر الكذب على ما في اكثر النسخ ان المراد بقوله لا يحتمل الصدق
انه لم يمكن اجتماعهما على الصدق بناء على تجويز الاجتماع على الكذب لانه لا يصح
حينئذ قوله والا فمركب اذ لا يمكن اجتماع المركبين على الصدق اللهم الا ان يقال
المعنى ان لم يمكن اجتماعهما على الصدق فقط بحيث يمكن اجتماعهما على الكذب
فبسيط والا اي وان لم يختص المنع بالصدق بل لم يمكن اجتماعهما على الصدق
والكذب معا فمركب ليكون اشارة الى وجوب الانقسام ويكون النفي راجعا
الى قيد فقط المفهوم من ترك الكذب لكنه بعيد والله اعلم قوله وقال المص
تاكيد وتتميم لما سبق وبيان لان الوجود في البسيطين محمولي وفي المركبين رابطي
والمقصود من النقلين التنبيه على ما في عبارة المصنف من دعوى كون التقابل
بالسلب والايجاب امرين عقليين والتمثيل بالبسيطين الغير العقليين مع اختصاص
العقلية بالمركبين وانه لو حمل القرينة تجوزا على قولنا هذا فرس صح لكن
يبقى قسم اخر هو البسيط فكلام المصنف قاصر قوله المتقدمين بالزمان فسر المتكلمون
التقدم الزماني بكون المتقدم في زمان متقدم على الزمان الذي فيه المتاخر
فلا يشمل تقدم اجزاء الزمان بعضها على البعض ولذلك اثبت المتكلمون تقدما
اخر وسموه التقدم الذاتي كسبق الامس على اليوم وتقدم عدم الزمان
على الزمان لقولهم بحدوث الزمان قالوا ليس تقدم اجزاء الزمان بالعلية وهو ظاهر
ولا بالطبع لتساوي اجزاء الزمان في الحقيقة فلا علية بينها بحسب الماهية ولا بحسب

التشخصات

التشخصات لانه متصل واحد واجزاؤه مفروضة ولا بالشرف لتشابه الاجزاء في الحقيقة
ولا بالرتبة اذ لا ترتب حسا ولا عقلا ولا بالزمان والا لكان للزمان زمان ويتسلسل
فهو تقدم اخر وفيه ان الامس سابق على اليوم بالرتبة اذا اعتبر من طرف الماضي وبالعكس
ان اعتبر من المستقبل فهو رتبي لانه عبارة عن كون السابق اقرب من المسبوق
بالنسبة الى مبدا مفروض واما ان السابق الرتبي يجامع المسبوق والا لكان تلك
اجزاء الزمان غير المجامعة خارجة عن مفهومه فلكن عرض مفارق والحكماء جعلوه
تقدما زمانيا وفسروه بكون السابق قبل المسبوق قبلية لا تجامع القبل معها البعد
وهو عرض ذاتي لاجزاء الزمان وعروضه للزمانيات بواسطة الزمان فلا يلزم ان
يكون للزمان زمان وقد سبق تحقيقه في اوائل الكتاب عند بيان سرمدية الزمان ثم
الحكماء لما جعلوه زمانيا ادعوا قدم الزمان والا لكان عدم الزمان سابقا عليه
بالزمان فهو لكونه غير الزمان يكون سبقه لا محالة بواسطة الزمان فيلزم وجود الزمان
حال عدمه والمتكلمون لما اثبتوا قسما اخر جوزوا تقدم عدم الزمان على الزمان تقدما يستحيل
معه اجتماع المتقدم والمتاخر من غير ان يكون مع عدم الزمان قوله او قبله لا انفكاك يكفي
عنه قوله وقد يكون الخ لان حصول مجرد جواز وجوده المتقدم قبل وجود المتاخر مع انضمام
الى قوله لا يمكن الخ يدل على وجوب التخلف ووجوب المتقدم الى زمان وجود المتاخر حتى
يجتمع معه وذلك غير لازم لانه المعد فلا بد من قوله او قبله ليشمل المعد اذ له تقدم طبعي
لا انه تقدم زماني ايضا والمراد بالمعية والقبلية الزمانية فلا دور قوله وقد يكون
ان يوجد بدون الجزء الاخير للعلة التامة فانه متقدم بالطبع مع انه لا يمكن
وجوده بدون المتاخر قوله التقدم بالشرف فهو ان يكون للسابق زيادة كمال لا يكون

للمسبوق كتقدم العالم على الجاهل قوله وكتقدم الاجناس اشارة الى التقدم الطبعي
قسمان حسي كتقدم الصفوف وعقلي كتقدم الاجناس ويختلف الترتيب بالاعتبار
فقد يبتدأ من المحارب فيكون الصف الاول مقدما وقد يبتدأ من الباب فيصير الصف
الآخر مقدما وكذا ان ابتدأ من الجوهر كان الجسم مقدما على الحيوان وان جعل
الانسان مبدأ العكس الحال قوله هو الفاعل المستقل ويسمى علة متقدمة على
الحيوان او ان يجعل الانسان مبدأ العكس الحال تامة لاستجماعه شرائط التأثير
وارتفاع الموانع فيكون ما سواه من العلل الناقصة سواء كانت فاعلية او غيرها متقدمة
بالطبع لا بالعلية قال المحقق في شرح الاشارات لا يخلو اما ان يكون المحتاج
اليه هو الذي بانفراده يقتضي وجود المحتاج فالمحتاج متاخر بالطبع واما العلة بالمعلولية فهو متأخر
التامة يعني جميع ما يتوقف عليه المعلول فهي قد تكون متقدمة على المعلول في ذلك اذا
كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر
في تأثيره ولا تصور مانع او مع اعتبار الشيء معها من شرطه وارتفاع ما كانت هي
الفاعلية مع الغائية كما في البسيط الصادر عن الفاعل المختار سواء اعتبر هناك شرط
اولا واما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية سواء كان
هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار الخ اولا كما في المركب الصادر عن الموجب
فلا يتصور تقدمها على معلولها لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية
والشيء لا يتقدم على نفسه فكيف تتقدم عليه مع انضمام امر من خارج اليه مع ان الانضمام
يقتضي التأخير لصيرورة الماهية جزءا لها ويمكن ان يقال المعتبر في العلة التامة هي
الصورية والمادية على انفرادها من غير انضمام احدهما الى الاخرى والمعلول هو مع

الانضمام

الانضمام فلم يعتبر مهيته المعلول المركب في العلة التامة كما البسيط فلا يلزم من
تقدم العلة التامة كما البسيط فلا يلزم من تقدم العلة التامة تقدم الشيء على نفسه
وما قيل من ان ذلك الانضمام اما ان يتوقف عليه وجود المعلول فيلزم اعتباره في العلة
الضم فيعود المحذور او لا فلا يعتبر في المعلوم ففيه انه يجوز ان يكون ذلك الانضمام لازما خارجيا
المعلول معتبرا فيه بطريق اللزوم من غير ان يتوقف عليه وجود المعلول ولا يلزم من عدم
توقف المعلول عليه عدم الاعتبار فتامل فيه قوله وعند صاحب المحاكمات يعني
تقدم الفاعلية ان لم تكن مستقلة تقدم بالعلية وتقدم ما سوى الفاعلية
من العلل الناقصة تقدم بالطبع فان يدل عليه قول الشيخ في بيانه اذا كان وجود
شيء عن آخر وقوله في مثال الحركة اليد وحركة المفتاح وذلك لانه ما يكون وجود
الغير عنه هو الفاعلية وحركة اليد ليست علة تامة ويمكن ان يقال انما يكون وجود
الشيء صادرا عن غيره اذا كان مستجمعا للشرائط وارتفاع الموانع وقد
تقدم يؤول المثال بان المراد حركة اليد مع جميع ما لا بد منه لكنه بعيد فتمثيل المصنف
يحتمل للامرين فتامل قوله فاطيغورياس يعني المقولات العشر قوله
تحرك اليد فتحرك القلم اشارة الى ان المعتبر في التقدم بالعلية هو التوقف
يعني الامر المصحح للفاء للتفريع يعني لا يعني عدم حصول المعلوم الا بعد العلة
اي امتناع المعلول الا بعد العلة اي امتناع المعلول بدونها الا بعد العلة
اي امتناع المعلول بدونها لانتفائه بما يجوز وان تعدد العلل المستقل المعلول
الشخصي على سبيل التبادل فانه يمكن حصول المعلول بكل منهما وبدون كل
منهما الامكان وجوده بالاخرى فاختل الحصر فعلم ان العلم ان العلة التامة

ما يتوقف عليه المعلول بالعلية المصححة للفاء ولا شك انه يصح ان يقال وجدت
هذه العلة فوجد المعلول وكذا عنده وجوده بالعلة الاخرى ومنه علم ان ليس
معنى التوقف المعتبر في مفهوم العلة انه لا يمكن حصول الشيء الا بعد ذلك الشيء
بل انه امر على الفاء التفريعي وبه ينحل شبهة كثيرة كما لا يخفى قوله قد يقال للضبط
هذا وهي ما قال الحكماء من ان التقدم ان لم يجامع المتاخر فالتقدم زماني
والا فان كان بينهما ترتب فرتبي والا فان كان بينهما ترتب ترتيبي والا فان كان
بينهما احتياج فبالعلية لو كان المتقدم علة تامة او بالطبع لو كان ناقصة
وان لم يكن احتياج فبالشرف اذ يرد عليه خروج العلة المعدة عن التقدم بالطبع
لدخولها في اقسام الجامع وما قيل من انه يلزم دخولها في التقدم بالزمان ففيه
ان ذلك صحيح لانها تقدم زماني ايضا فيعود اقساما واذا علم اقسام التقدم
علم اقسام التاخر ايضا لانه مضائف للتقدم فاذا عرض سبق بمعنى من تلك
المعاني في بالقياس الى شيء اخر عرض لذلك الاخر تاخر فهو مضائف
لذلك السبق بلا اشتباه قوله كالمركبات العنصرية يعني اشخاصها والا فانواعها
قديمة عندهم وكذا البسائط ومادة افتراق القديم بالزمان عن القديم بالذات
كالعقول ومرجع الضمير في قوله وهو في الاول هو القديم بالزمان والثاني
هو المحدث بالزمان ومادة اجتماع القديم بالزمان والمحدث بالذات
وهو العقول وافتراق الاول هو الواجب تعالى وافتراق الثاني العنصريات
المركبة ومادة افتراق هو الحدوث بالذات عن المحدث بالزمان هو
العقول على رايهم واما البواقي فهي القديم بالذات مع المحدث بالزمان

فرتبي

صح

وبالجملة

وبالجملة والتركيبات الممتنعة العقلية الغير المتكررة من الاربعة ستة
ثلثة منها المذكورة الشرطية والثلثة الباقية ما ذكرناه قوله لان الكان وجوده
المراد بالامكان ههنا هو الامكان الاستعدادي الذي هو محله المادة
دون الامكان الذاتي اعني عدم استحقاق الماهية الوجود ولا العدم من ذاتها
فان ذلك لم يقبل بوجوده احد وليس محله المادة بل هو عارض للماهية
نفسها وسياقة الدليل يشعر بكون المراد هو الذاتي حيث قوبل بالامتناع
والوجوب لكنه لما كان الامكان الاستعدادي اعني قابلية الوجود والامكان
في الذاتي متلازمين مع الدليل قوله لامتناع رد على الشارح القديم وكذا
شارح حكمة العين حيث قال ان الامكان قبل وجوده واجبا او ممتنعا ثم صار
ممكنا فيلزم الانقلاب والعجب انه المصرح بلزوم انقلاب من الامتناع
الى الوجوب قوله اي موجودا احترز عن التقرير بما لا يدخل السلب في مفهومه
فان ذلك لا يجب كونه موجودا كالعنقاء فلا يقتضي محلا موجودا قوله اذ لا فرق
وبناه على انه ذلك لا تمايز بين الاعدام وذلك سخيف والحل الحقوقي لا
تذة هو ان الحل اصطلاحا عبارة عن المنع المشترك بين الدليل والنقض الوارد
عليه بحيث يندفع به كلاهما وبحل الشبهة وان كانت مبنية الامرين عليه لكنه
قد يستعمل في مجرد المنع حاصل الحل انه ثبوت العدم المحمولي للشيء لا يقتضي ثبوت
العدم الرابطي لانه ثبوت شيء لشيء لا يقتضي ثبوت المثبت قوله قد يقال
حاصله ان عدم كون الصفة موجودة مع عدم محلها كما في نحن فيه يستلزم العدم
الرابطي اعني يستلزم سلب اتصاف المحل بها فقبل وجود الحادث اذ لا فرق

تقتضي

معدومية الاشكال لم يكن متصفا بالامكان ايضا وبالجملة عدم الصفة وان كان
مغائرا لسلبها عن المحل ولا مستلزما له لكن عدم محلها مستلزم للسلب المذكور وهو المفيد
في المقام لا يخفى انه على هذا التقرير يكون التعرض لابطال عدمية الامكان تعرضا
لما لا يعني لان الامكان الحادث سابقا على وجوده وهو سواء كان وجوديا
او عدميا يقتضي تحقق الموصوف مع ان امكان الحادث سابق على وجوده
وهو سواء كان وجوديا او عدميا يقتضي محلا موجودا وليس هو ذلك الحادث نفسه
فهو امر متعلق به وهو المادة فلا حاجة الى ابطال عدمية الامكان لابطال الصفة
الوجودية لها وجود في نفسها واما العدمية وجود لها الا انتزاعها عن الموصوف
فلا بد من موصوف موجود لانا نقول الصفة العدمية بعد الانتزاع لم يكن موجودة في
الخارج والصفة الوجودية ايضا وان اتصفت بالوجود لكن يشترطه في وجودها حلولها
في محل فهما سيان فيما هو الغرض هو اقتضاء المحل نعم الوجودية اقرب في ذلك
لان الصفة الوجودية لا بد لها من محل موجود واما العدمية فلا يقتضي محلا موجودا لصحة
انتزاعها عن المعدوم وايضا يمكن ابطال الوجودية بالدليل المذكور فهذا الدليل
يثبت النقيضين فهو فاسد وبالجملة مطلق الصفة لا يتحقق الا بتحقق موصوفها
نعم بعد تحقق الموصوف يكون للصفة الوجودية وجود في الخارج وللعدمية
وجود نفس الامري لا خارجي وذلك لا مساس له بالبحث معنى قوله فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما هو انه لا يكون موجودا بالوجود الانتزاعي فيصح سلبه
عن المحل قوله اقول فيه بحث حاصله ان اراد او بقوله عدمية الامكان يقتضي عدم
تحققه قبل الحادث هو انه يقتضي عدم اتصاف الحوادث به قبل وجوده

انتزا

الخارجي الاصلي ولا بالوجود

فهو ممنوع فان الممتنع والمعدوم متصفان بالعدم والامتناع مع عدم وجودهما
وثبوت شيء انما يقتضي ثبوت المثبت له فيما هو ظرف الاتصاف فظرف الاتصاف بالامكان
والامتناع والعدم انما هو نفس الامر لا الخارج حتى يقتضي وجود الممكن والممتنع والمعدوم
في الخارج كما تقرر في محله وان اراد به يستلزم عدم وجود الامكان في نفسه فهو مع
بطلانه لاقتضائه اتحاد الملزوم واللازم فهو لا يفيد اذ الكلام في ان كون الامكان
عدميا يستلزم عدم اتصاف الممكن به لانه المفيد في المقام واما عدم وجوده في
نفسه فلا مساس له بالتعرض على ان المفروض كون الامكان عدميا فهو لا ينفك
ابدا سواء تحقق موصوفه اولا فقوله والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها
تامل اذ لا تحقق لها خارجا وان تحقق موصوفها فيه قوله فانما تحل موجودا لما ثبت
من ان الوجود والصفة الوجودية لا بد لها من محل موجود قوله فيكون متعلق به لا انتقال
صفة الشيء لا يحل في غيره سواء كانت ثبوتية او عدمية ثابتة له لانا نقول الكلام في الامكان
الاستعدادي وهو صفة للمادة حقيقة حالة فيها فلم يلزم صفة الشيء بغيره فان
الهيولى مستعدة لحلول الصورة فيها والموضوع مستعد لحلول الصورة فيها
والموضوع مستعد لحلول العرض فيه والبدن مستعد لتعلق النفس به قوله على
امتناع ذلك اي حصول الجوهر المجرد في مثله وعلى ما ذكره الامام في ابطال الانحصار
الجوهر في الانواع الخمسة وقوله موضوعاتها الظاهر محالها قوله ولا يمكنهم دفع
لما يقال ادعوا لزوم الموضوع للاعراض فليس الموضوع الا ما يحل فيه العرض ولما
كانت علوم العقول اعراضا حالة في ذوات العقول اندرجت العقول
في الموضوع فلا يرد بها النقض فقولك وليست باجسام غير واقع في محله اولم يشترط

محل

متعلقا به

في الموضوع كونه جسما قوله يوجب كون العقول مادية والحاصل ان كون الكمال بالقوة
يقتضي حدوث الكمال في العقول فلو كانت العقول مادة موضوعا لذلك
الكمال لم يلزم كون العقول مادية لكمال لان الحادثة فلما حكموا بلزوم كونها مادية
علم ان ذات العقول لا يصح كونها موضوعا للكمال فلا بد لها من موضع آخر كل
يحل فيه فلا يمكن حلول علوم العقول لا يصح كونها موضوعا للكمال فلا بد لها من
موضع آخر في امر منفصل عنه فيحل لا محالة في مادة اخرى ليست من جنس العقول
المجردة والا لزم الترجيح من غير مرجح فيكون تلك المادة جسمانية متعلقة بالعقول
فيلزم كون العقل مادية اي متعلقة بالمادة هف فيه انهم لا يريدون
بالموضع ما يشمل غير الجسم فيرد المنع بتبدل علوم العقل لا بقاء علم العقول فانه
فان صح كما لا نها بالفعل لا بالقوة وذلك مبني على هذه القاعدة فلا يصح التمسك
فيها وقد يقال في وجه ايجاب كون العقول مادية انه اذا كانت العقول مادة
العلوم مادية او العقول مقارنة لعلومها والمقارن للمادي مادي فيلزم
كون العقول ايضا مادية والله اعلم قوله القوة هي الشيء فان الشارح القديم
هو نفس التغير الحاصل في ذلك الآخر وفيه ما ستعرفه قوله سواء كان الخ حاصله
ان القوة قد يكون جوهرا كالصور النوعية للاجسام وقد يكون عرضا كالكيفيات
النفسانية لها مثل الحرارة وليس المراد بالمبدأ ههنا المبدأ القادر الفاعل بالعلم
الظ او الفقد قد يكون فعلية كالكيفيات العقلية المعدة لموضوعها نحو الفعل
وقد يكون انفعالية كالكيفيات الانفعالية المعدة لموضوعها والقوة قد يكون
مبدأ للتغير في كلها فقط كالصورة النباتية المقتضية للرطوبة في مادتها

المقتضية

بل انما يلزم كون العقول مادة ص

نعم

منها

وقد يكون مبدا

وقد يكون مبدأ للتغير في المحل ولا في غيره بل فيهما كالصورة النارية المحدثة للحرارة
واليبوسة في مادتها ولا في غير المحل ابتداء كالنفس الناطقة المقتضية للتغير
في البدن وقد يكون مبدأ للتغير في نفسه لكن من جهتين والمراد بالتغير اعم من ان يكون
دفعيا او تدريجيا وبالجملة فالقوة مبدأ للفعل اي الاثر سواء كان ذلك الفعل
مختلفا كالقوة الحيوانية او على نهج واحد كالقوة العنصرية النباتية الخ لولا
هذا القيد لم يحصل الشبه المذكور بل كان السابق الى الذهن من العبارة هو الآخر
المغاير بالذات واما اذا قيد ظهر ان المراد الآخر ما يصدق عليه هذا المفهوم اعني
المغاير في الجملة والا لم يحتج الى التقييد والحاصل ان التقييد قد يكون لبيان الاطلاق
كالمفعول المطلق اي غير المقيد بقيد فكذا ههنا المراد الآخر غير مقيد بقولنا
فكذا ههنا المراد الآخر غير مقيد بقولنا بالذات او بالاعتبار وهذا اظهر كيفية كون
التقييد في الاثبات للتعميم فقد صح السلب التقييد في الاثبات للصرف
عن الظ قوله كما في المعالجة الظ ترك قوله النفس الناطقة والادوية ذاته الخبس التقييد
لقوله في الامراض النفسانية والموجود في الكيف هكذا كالطبيب يعالج نفسه
واعترض عليه بان المبدأ ليس هذا الطبيب بل مفكرته ودفع بان المراد با
الطبيب جوهر يقال في تهذيب النفس وتزكيتها عن العلل المعنوية وليس ذلك الا
النفس التي هي عين القوة المفكرة باعتبار فالمعالج والمعالج كلاهما هو النفس
قوله اعلم حاصله ان القوة المقابلة للفعل اصطلاحا هي بمعنى امكان الحصول مع
عدمه واما بالمعنى الذي ذكره المص فليس الخ مقابلا للفعل اصطلاحا هي بمعنى
امكان الحصول مع عدمه واما بالمعنى الذي ذكره المصنف فليس الخ مقابلا للفعل

اصطلاحا وما نقلناه عن الشارح القديم لا يعبأ به فانه على تقدير صحته لم يقع الاصطلاح
على جعله مقابلا للقوة يدل عليه قول الفاضل العربي في شرح الطوالع القوة مبدأ
الفعل وقد يقال القوة لامكان الشيء مجازا اذا كان المراد بالقوة القوة بمعنى
الفعل انتهى فليخص ان المعتبر هو نفس الفعل والاثر لغة لكنه ليس قسيما للقوة اصطلاحا
فلما كان المبحوث وهو القوة بمعنى المبدأ كان المناسب ترك لفظ الفعل في
العنوان لانه ليس مقابلا فذكره لغو او اذ النظر اليه ذكر الفعل في العنوان فا
المناسب البحث عن القوة والفعل المتقابلين فان التقدير العنوان بامراء البحث
عن اقسام المحصلين والواقع ان ذكر الفعل لغو استطرادي قوله عن قوة موجودة فيه
اي مختصة به والا فالشق الآخر اعني لكونه حيثما يصدق عليه انه بقوة موجودة
فيه فلم يكن مقابلا قوله لاشتركت بالتسبق فيه ان الحجبية طبيعة نوعية قوله مطلق
الامور الخارجية يعني اعم من ان يكون دائمية واكثرية اولا والمقدمة الممنوعة
والا لما كان ذلك مستمرا او قوله لان الامور الخ وسند المنع جواز تحقق المطلق
المذكور بالنسبة الى الافعال المستمرة في ضمن الدائمي والاكثري فيكون سببا لاستمرار
آثارها والمراد بالبعض هو الشارح القديم ووجه منع الحصرات انما ثبت
بالدليل ح هو الشارح القديم ووجه منع الحصرات انما ثبت بالدليل ح
هو نفي استناد الامور المستمرة الى الطبيعة والى الامور الخارجية التي لا تكون دائمية
والاكثرية وبذلك لا يثبت استنادها الى قوة فيها لبقاء احتمال آخر هو استنادها
الى امور خارجية دائمية واكثرية قوله او مساويا اي يكون زمان تادية مساويا لزمان
عدم التادية وقس عليه ثم الغرض ان الاصطلاح ان وقع في تسمية السبب بالاتفاق

المبحوث

ليس

لانه مطلق قوله

لانه مطلق الامور الاتفاقية لكن الخطب سهل قوله ولذلك عرف ما فيه لدلالة ظاهرة
على الحصر حمل هناك على الظاهر صح تعريف الفاعلية به والا لم يكن مانعا واما فيما نحن فيه تعريف
مطلق العلة من الظاهر بالتوجيه الآتي قوله في الجملة سواء كان من جهة صدوره عن كونه
اثرا له كالفاعلية او من جهة مدخلية في صدوره عن الفاعل كغيرها وسببية ان علية
العلة الغائية انما هو باعتبار الوجود لم يرد النقض بها ولا بعدم العلة الذي هو علة
لعدم المعلول فان العدمين ذهنيان ولا علية بينهما في الخارج لعدم تحققهما في الخارج
وقس عليه عدم المانع لانه لا وجود في نفس الامر وان لم يكن في الخارج ولما حمل الشارح
الوجود على الخارجي ورد النقض بالعلة الغائية فانها معلولة للمعلول في الخارج
والعدم المانع اذ لا وجود للعدم في الخارج واما العلم بالنسبة المعلول للعلم
بالدليل الغائية فانها معلولة للمعلول فهو موجود في الخارج والموجود الذهني
هو المعلول دون العلم فافهم قوله كعدم باب المانع صفة للباب في كونه مانعا باعتبار
عنان استناده فان الغرض من سداد او الفتح لا يحتاج اليه والمراد انه اذ قيل
وجود الدخول موقوف على عدم سداد الباب فكانه قيل على وجود فضاء الخ افضاء
اذا كان غير ذي قوام بالخال خلاء امتنع النفوذ لامتناع الخلاء وكذا ان كان ذو قوام
صلبا وكذا اذا قيل السقوط موقوف على عطف عدم العمود فكانه قيل موقوف على
وجود المسافة قوله الشرط الوجودي صفة كاشفة فان العدمي مندرج في عدم
المانع فكانه قيل المانع كاشف عن الشرط وفي شرح حكمة العين كون عدم المانع
عدميا مطلقا اذ قد يكون المانع عدميا كعدم البصر المانع عن الرؤية فعدمه يعني
البصر وجودي واما ان عدم العدم الخ عدمي كاشف عن البصر ففيه انه لا كلام في

الذي هو علة عدم الوجود

اذ العلم من حيث انه حاصل الموجود في الخارج

بل فيما يصدق عليه وهو عين البعد وفيه ان المحقق ههنا هو كون البعد شرطا وكل
شرط فعدمه مانع لغة ولا بعد ذلك في المانع اصطلاحا بل المانع والشرط كلاهما
وجوديان يتوقف المعلول على عدم احدهما ووجود الآخر فعدم المانع للاصطلاحي
يحصر في العدمي قوله تكلف فان ابداء الشرط الوجودي في جميع مواد المانع لا يخلوا
عن تعسف قوله ما يحتاج اليه امر في تحققه اعم من ان يحتاج الى وجود او عدم او عدم
اليهما معا ولما كان المتبادر من الوجود هو الخارجي وقد لا يكون معلول بل العلة
موجود خارجي كعدم سقوط السقف المعلول لوجود العمود وكعدم المعلول لعدم العلة
عن الشرط الوجود بالتحقق او ورد به الوجود النفس الامري وكان الانفتاح ذكر التحقق
بل الوجود فيما ابتغي كونه مصححا يحسن التفريع الاان تقال بني على ان الكون
المعلول عدميا ظاهر يعلم بالمقايسة قوله لانهما علتان الموجود دفع لما قيل الصواب صفة
تغير العلة بما يحتاج اليه الشيء مطلقا من غير تقيد بالوجود او ايراد الترديد للتنويع بان
تقال ما يحتاج اليه الشيء في وجوده او ماهيته اذ التقيد بالوجود يوجب خروج علل
الماهية ووجه الدفع ان الكل علة للوجود ولكن الاوليان لما اختصا بالماهية
ولهذا سميتا بعلل الماهية سميت الباقيتان بالاسم العام لان الاوليين
ليستا علة للوجود بالجملة فالتميز بالماهية والوجود مجرد اصطلاح ذكر الشيخ والمراد تفسير
في التعريف معناه اللغوي العام فلا يخل بالجمع نعم الاولى ذكر التعميم زيادة
التحقيق حتى ينبه النفس لذلك التفصيل المصطلح عليه او الاطلاق اذ ما يتبادر
الذهن منه الى التنبيه للاقسام بخلاف لو ما قيد فانه يقف الذهن هنالك قوله
بحسب وجودها الذهني هي علة فاعلية لعلة الفاعل حقيقة اذ تصور الجلوس علة

لاقدام النجار

لاقدام النجار على اتخاذ السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل
وعلة غائية بالنسبة الى المعلول من جهة انها هي الباعث على اقدام الفاعل
على الفعل وغرض بالنسبة الى الفاعل من جهة ان ذلك هو المطلوب للفاعل من الفعل
وهي من جهة انها مترتب على الفعل نتيجة وفائدة ومن جهة انه في نهاية الفعل غاية
فالاربعة متحدة ذاتا ومختلفة بالاعتبار قوله لتوقفه عليهما دون الماهية حاصله
ان الاوليان يتوقف الوجود والماهية عليهما لكن لما اشتركت الاخريان معهما في
في التوقف الوجود لا في توقف الماهية سميتا بما يختص بهما واما الاخريان فلما لم
يتوقف عليهما الا الوجود سميتا بالعام وتحققه في الاوليين لا يقدح اذ وجه التسمية
لا يلزم اطراده وعلى هذه البناء اخل على المقصود فكانه قيل انما لم يجعل من التسمية
لعلة الوجود الى الاوليين لانه لم يتحقق بنفيهما توقف الوجود دون الماهية بل
تحقق فيهما توقف الوجود والماهية معا فتسميتهما بعلة الماهية المختصة بهما اولى من
تسميتهما بالعام واما الاخريان فلا يتحقق فيهما الا احد التوقفين فلا محالة تسميته
ويمكن ان يقال البناء داخلة على المقصود عليه فكانه قيل انما لم يجعل من الاخريان
من التسمية لعلة الوجود الى التسمية لعلة الماهية لتحقق وجه التسمية بالاولى
دون الثانية وهو ظاهر من سياق العبارة الا ان الاول اظهر من جهة الغرض
اذ المقصود قصر الاسم على المسمى ليحصل به التميز عن الغير ولظهور وجه التسمية
وبه يندفع ان توقف الوجود يتحقق في الاوليين ايضا فلم قصرت التسمية على الاخريين
لا قصر المسمى على الاسم لانه لا يلايم بمقام ذكر وجه التسمية كثير القسم
الظاهر فيما سبق من قوله محققان باسم علة الماهية هو قصر الاوليين على التسمية

محققان

تجاوزه

لعلية للمهية لم يبين وزال التسمية بعلة الوجود اذ لو سميت به لم يحصل الفرق
ولو قصر التسمية عليهما كان حاصله انا لم نبين وجه التسمية بعلة المهية الى
الآخر به للتميز ولا يخفى ضرارته اذ لا وجه لتسميتها العلة المهية نعم لا يتحقق شيء
الاولين علة المهية والوجود معا كان السائل ان يسال وجه قصرهما على احد
التسميتين وترجيحها على الاخرى فاجاب بانه لم يتجاوز الى الثانية لانه لا يحصل
لها التميز لاشتراك فيها والقصر المستعمل ههنا قصر القلب كما لا يخفى **قوله** بالشرط فرد
الشرط بالخارج الذي لا يكون وجود المعلول منه ولا لاجله فيدخل فيه عدم المانع
مثل زوال الرطوبة للاحراق ويدخل فيه الموضوع كالثوب للصباغ والآلة كالقدوم
للنجار والمعاون كالمعين للنشار والوقت كالصيف الذي يصبغ الادم والداعي
الذي ليس بغاية كالجوع للاكل وكذا المعد كالحركة في المسافة للوصول فكل منها
علة لكونه محتاجا اليه مع انه خارج عن المعلول وليس وجود المعلول صادرا عنه
ولا لاجله فلا انتقاض الا بالشرط لدخول الكل فيه فلهذا احسن القسمة بعضهم
فقال الداخل في المعلول اما مادية او صورية والخارج فاعلية ان كان الوجود
منه او غائية ان كان لاجله وشرط ان لم يكن كذلك والاولى بتقسيم القسم الاخير
الى ثلثة بان يقال ان لم يكن فشرطه ان توقف المعلول على وجوده فقط
ومانع ان توقف على عدمه فقط ومعد ان توقف عليهما فيكون القسمة مستقيمة
واما من ربع القسمة فقد اجاب عن مواد النقض المذكورة بانها من تتمة العلة
المادية اذ المراد والقابل بالفعل وقد يجعل من تتمة الفاعلية اذ المراد المستقل ومنهم
من جعل الادوات من تتمة الفاعل والباقي من تتمة المادية ورد بانا سلمنا الخ.

القسمة

ذلك لكنه

اختلاف في

ذلك لكنه كل ما ذكر ليصدق عليه توقف العلة دون تلك الاقسام وهو معيب
الحصر وبالجملة تخصيص الاقسام يستلزم زيادة الاختلال لخروج الفاعل الغير
المستقل واجيب بان المقسم هو العلة بلا واسطة كما ذكره الشارح وحاصله
ان العلة مطلقا والاشتمال الكل الامر المنقسم الى الاربعة نوع من العلة التي هي
العلة بلا واسطة ويرد عليه ان العلة الغائية يكون حينئذ من تتمة الفاعل
فلا وجه لجعلها اقساما للعام من هذا المقسم مع ان كون المقسم نوعا من العلة
لا يدل عليه العبارة والتخصيص في توقف المطلق لا يخفى ضرارته **قوله**
اي كانت واحدة الخ الواحد الحقيقي ما يكون واحدا في ذاته ولم يكن صفة حقيقية
ولا اعتبارية ولم يكن له شروط ولا آلة ولا قابل كذا افاد السيد الشريف
في حاشية شرح الطوالع والاصفهاني ولا يخفى انه يمتنع تحققه في الخارج
اولا محالة متصف في نفس الامر بسلب غيره عنه وانكان انصافه بها من
جهات متعددة لم يكن واحدا حقيقيا وبه ينتقض به الدليل اذ بعد الانصاف
بها يحصل التكثر فاثبات هذه المقدمة على هذا الوجه لا يفيد الحكماء ولا تبتنى
عليه المسائل التي بنوا عليها من اثبات توسط العقول في سلسلة الممكنات
واثبات الصور النوعية للآثار المختلفة وكذا تعدد الحواس الباطنة
وغير ذلك وما نقل ان سلب شيء عن شيء امر عقلي لا يتحقق في العقل الا بعد
تعقل مسلوب ومسلوب عنه ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده فلا يكون
الواحد الحقيقي مسلوبا عنه اشياء كثيرة مدفوع فان الواحد الحقيقي كالواجب
تعالى متصف في نفسه في الخارج بالسلوب والاضافات وان لم يكن السلوب متحققا

نصاف

في الخارج اللازم للسلب تعقل مفهوم السلب المسلوب وجوده في الخارج واما لا
فلا يتوقف على تعقل المسلوب والمسلوب عنه وانما المتوقف على تعقل ذلك هو العلم
بالاتصاف الاتصاف الانفس الاتصاف وقد يقال السلب يعتبر بوجهين احدهما السلب
المحض بحيث لا يكون منضما الى العلة فلا يوجب الكثرة بل مصداقه وجود العلة
وانتفاء غيره والثاني يعتبر له نحو تحقق لينضم الى العلة وله بهذا الاعتبار نحو من الوجود
ولا يحصل الا بعد الصدور الكثرة فليس في مرتبة الصادر الاول الا الذات
الواحدة من جميع الجهات اعلم ان الحكماء منعوا صدور امرين عن الواحد
الحقيقي خلافا للمتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب وجوازه
في المختار كلاهما متفق عليه وانما النزاع بينهم في المبداء الاول تعالى
موجب او مختار والحق ان المختار اذا تعدد اراداته او تعدد تعلقاتها على
ما ذهب اليه المتكلمون كان خارجيا عما نحن فيه اذ فيه كثرة بتعدد الارادات
او التعلقات فلا يكون واحدا من كل الوجوه وان تصور المختار بوجه لا يكون
فيه تعدد اصلا كان داخلا في المبحث ومتنازعا فيه الا ان الحكماء
تنفرون بكون المبداء مختارا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل مع انه
لا يصدر عنه عندهم الحكماء الا الواحد لعدم تعدد الجهات فيه وعدم كون
الاختيار عندهم بمعنى صحة الفعل والترك لا يؤثر في المقصود وهو جواز
صدور الكثرة عنه وعدم جوازه كما لا يخفى واما ان المختار لا يمكن تصوره
كذلك فمع تسليمه خارج عن المبحث في الغرض ان بالغرض واحدا حقيقيا
مع قطع النظر عن الايجاب والاختيار فامتناع صدور الكثرة عنه مختلفة

بمعنى ان شاء

قطع

فيه بين الحكماء

فيه بين الحكماء والمتكلمين قوله الظاهر دخلا في خبر او واما العين فلم
يتعرض له فلذا اراد الوجه الاوسط قوله كان مصدر الهيات الشيء
والحرز ماني لا بها من مقتضيات ذاته وفيه ان ذلك غير مفروض ولا يتم
ذلك الا بان في هذا الشرح فلذا اصح بقوله به قوله ويتنقل الكلام اليها والحاصل
ان مصدريته هذا او مصدريته ذاته في اثر اللون الحقيقي وهو مصدر
لها مصدرية المصدرية ان دخل في الواحد لزم التركيب وان خرج كان
الذات مصدر المصدرية المصدرية وهكذا فيتسلسل فيلزم ان يكون بين
المهية والمعلول المفروض اولا وساط غير متناهية مع كونها محصورة بين
الحاصرين او ينتهي الى مصدرية داخلة في الواحد فيلزم التركيب هو خلاف
المفروض قوله البسيط اي الذي بسيط وتفصيلا للشقوق فهو من البسط لا انه
لا من البساطة وحاصله ان كلاهما كليهما اما خارجيان او داخلان او عينان او
احدهما خارج والآخر داخل او احدهما خارج والآخر عين او احدهما عين
والآخر داخل وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني التركيب وعلى الثالث
تعدد مهية البسيط او اتحاد المتغايرين عند اتحادهما بالثالث وعلى الرابع
التسلسل والتركيب معا فان مصدرية ذلك الواحد المصدرية الخارجة
غير مصدرة لذلك المعلول المفروض اولا فينتقل الكلام اليها اما التركيب فظ
وعلى الخامس التسلسل وعلى السادس التركيب فقط ظهر تصور بيان الحصر
اذ الاحتمالات غير منتهية منحصرة فيما ذكره قوله وههنا بحث الخ الاول
نقض اجمالي والثاني حل ومدارهما على ان المصدرية نسبة امر اعتباري

على كون

والبحث في النقض جواز احتمال الجزئية والاولى الجزم بالخروج واجيب عنها
بان المصدرية تطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول
من حيث يكونان معا وليس كلامنا فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها
المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول بخلاف الاضافة العارضة لهما وكلامنا
فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون ذات العلة
بعينها وقد يكون حالة تعرض لها واما ان كان المعلول فوق واحد فلا محالة
يكون ذلك الامر مختلفا ويلزمه التكثر في ذات العلة فالمصدرية بالمعنى
الثاني ليست نسبة اعتبارية فالحصر في الداخل والخارج على تقدير كون الصادر
واحدا هو لجواز كون المصدرية حينئذ نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير تعدد
الصادر فانه تحقق حينئذ مصدريتان خصوصيتان متغايرتان لا يكونان عين
ذات المصدر لامتناع كون البسيط ذا حقيقتين مختلفتين ولا ان يكون
واحدة منهما داخلة لانه يلزم خروج الاخرى لا محالة فيكون معلولة و
ينقل الكلام اليه على انه لا فرق بين الامر الخارجي والاعتباري في [illegible]
بها في نفس الامر نسبة عن علته فالاولى ان يقال المصدرية امر اعتباري
فلا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وقد يقال كون الصدور غير اضافي
لا يوافق اللغة والعرف مع ان قولك كون العلة بحيث تصدر الخ
قد اعتبر فيه الاضافة وفيه ان المعنى الثاني هو الخصوصية التي للعلة مع
المعلول ويعبر عنها تارة بالمصدرية وتارة بالمصدر وتارة بالصدور
وتارة بكون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وذلك لضيق العبارة

ذا صفتين

عما هو المقصود

عما هو المقصود فلا يرد ان الخصوصية اضافية اذ ليس المراد بمفهومها الاضافي
بل اريد امر مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ليس ذلك
الاختصاص مع غيره واطلاق تلك الالفاظ عليه تجوز اصطلاحي وتلك الخصوصية
متقدمة على المعلول وموجودة ضرورة ان العدم مصدر اللاوجود وقد
يقال المراد بالمصدر اما الفاعل فلا نسلم ان الخصوصية يجب كونها فاعلية فيلزم
وجودها لجواز ان يكون للفاعل الواحد مع امر عدمي خصوصية مع معلول ومع
امر عدمي آخر خصوصية مع معلول آخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع الا
منه ومن غيره او المراد ما له دخل في الصدور فيكون الخصوصية مصدرا مسلم لكن لا يلزم
وجودها اذ لا نسلم ان العدم لا دخل له في الوجود لجواز كونه شرطا للتأثير
وان لم يكن مؤثرا واجيب عنه بما تقرر الدليل هو ان العلة الموجودة للمعلول
وان يكون لها خصوصية معه ليست مع غيره باعتبارها صدر هو دون غيره الخ
آخر ما ذكره الشارح بقوله وقد يقال من غير التفاوت فيه الى اثبات وجودية
الخصوصية وملخصه ان العلة يجب ان يعقل بالنظر اليها وجوب المعلول فيلزم
اختصاصها به والشيء الواحد من حيثية واحدة لا يكون مختصا بامرين بديهة وبه
يندفع قول الشارح وفيه بحث الخ لان تلك الخصوصية لما كانت مشتركة بين جميع
المعلولات وبين كل واحد فليست هي وحدها منشأ لتعين المجموع والا لما
يعين كل واحد فنسبة العلة بحسب هذه الخصوصية الى كل جزء والى غيره من تلك
الاجزاء سواء فلا يكفي في صدور شيء منها وقد يقال ان اردتم ان العلة
يجب ان يرجح بالنظر اليها وجود المعلول على عدمه فمسلم لكنه لا يقتضي ان لا يكون لها

لا يكون هم

لا بد من وجودها قبل المعلول

بالقياس الى المعلول خصوصية لا يكون لها بالقياس الى غيره لان ذلك المعلول مطلقا
بل انما يقتضي مجرد ان يكون لها خصوصية بوجود المعلول لا يكون لها تلك بالنسبة
الى عدمه فجاز ان يكون جميع المعلولات خصوصية يترجح به وجود كل منها
على عدمه وان اردتم انه يجب ان يترجح بالنظر اليها وجود على وجود غيره
مطلقا فهو اول المسئلة واجيب بان الحكم بوجوب ان يكون للعلة خصوصية
بالنسبة الى المعلول لا يكون بالنسبة الى غيره بديهي والا لزم الترجيح بلا
مرجح وفيه ان ذلك الدعوى للبديهية في محل المنع والترجيح بلا مرجح
انما يلزم لو صدر عنها ما ليس لها معه خصوصية لو صدر عنها بعض ما له
الخصوصية دون البعض اما لو صدر جميع ما له تلك الخصوصية دون البعض
اما لو صدر جميع ما له تلك الخصوصية دون البعض فلا لان احاد ما له تلك
الخصوصية ترجحت على ما ليس له تلك بسبب الخصوصية المشتركة فاشتركت
في الصدور فتلخص انه على هذا التقرير يجب ان يكون للعلة خصوصية سواء
كانت موجودة اولا ولا يخفى على الفطن انه اذا اشتركت الخصوصية
بين الجميع ولم يتحقق منشأ خصوصية كل واحد وهويته التي بها يمتاز عن غيره
فتلك الخصوصية لو اقتضت شيئا لاقتضت القدر المشترك فلم يتحقق
الامور المتعددة المتمايزة فتامل وارجع الى ما كنا فيه ونقول قول
الشارح وقد يقال يمكن جعل تحرير الدليل بان يقال حاصلا اختيار الشق
الثاني اعني ما له دخل في الصدور نفس الفاعل للوجه قبل المعلول وله
في مرتبة خصوصية سابقة على صدور المعلول فلا تكون الخصوصية عبارة المتقدمة

الاضافية

الاضافية العدمية والا لزم كونها سابقة على نفسها فهي اما نفس الفاعل
او امر مقارن له في تلك المرتبة من الشرائط المفروض انه ليس مع الفاعل
شيء غير الاجزاء والشرائط والالات والقوابل فتعين ان يكون نفس الفاعل
فثبت كون الخصوصية موجودة متقدمة على المعلول واما اذا تركب الفاعل
او كان هناك شرائط فيمكن ان يتعدد الخصوصية وكان لكل منها عين جزء من
الفاعل او شرطه فالمراد بالخصوصية ما يكون سببا لاختصاص العلة بمعلولها
امر اعتباري اي من جنس الاضافة فلا حاجة الى العلة فلا يرد ما قيل عنه ان
هذا الجواب لا يخفى عليك لانها على تقدير كونها اعتبارية ايضا لا بد ان يكون الواحد
متصفا بها قبل صدور الاثر عنه فلا يكون الواحد حقيقيا ووجه الدفع لانه اذا كانت
اضافية كانت متاخرة فلا اثر في الوحدة الحقيقية قوله لا بد ان يكون الماء لتصدر عنه
البرودة فلا بد ان يكون له مع غيره وبحسب الكيفية له صدور البرودة عنه
دون الحرارة وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المسماة بالمصدرية وهذا دليل اخر
على المدعي الاصل فلا يكون الى مع شيء لا يقال ان الخصوصية التي له مع احد بحسب
الذات غير التي بحسبها مع الاخر لان الذات لما كانت واحدة من جميع الجهات
فالخصوصية بحسبها لا يكون متعددة ولما علمت ان المراد بالخصوصية ما يكون سببا
لاختصاص العلة بمعلولها فيرد ان المراد بالاختصاص ان كان هو الحقيقي
بان يكون العلة لمعلولها الخاص اختصاص ليس لها مع غيره مطلقا فلا نسلم
ان يلزم ان لا يكون لها ذلك الاختصاص مع غيره مما ليس معلولا له وان كان
المراد الاختصاص بالاضافة الى غيره مما هو معلول فنقض بما فيه اذ يجوز ان يكون

فالتقرير

هناك خصوصية مشتركة بين معلوليه لانها لم يتحقق بالنسبة الى غير المعلول الابد لتعينه
من دليل واليه اشار الشارح بقوله وفيه بحث فان قلت لا شك ان عند التاثير في
هذا المعلول مثلا كان للفاعل خصوصية حقيقية بالقياس اليه ليست للفاعل
مع غيره مطلقا اذ الظاهر ان هذا التاثير لا يكون مشتركا بين الفاعل وبين غير
ذلك المعلول فلو صدر عنه معلولان يتحقق خصوصيتان وقد فرض بسيطا حقيقيا
قلت لا شك في ان التاثير نسبة بين الفاعل ومعلوله الخاص وعلة اختصاص
هذا المعلول بهذا التاثير هو مهيته فذلك المعلول الكلية وهي متقدمة على هذه النسبة
وليس علة الاختصاص هذا المعلول الموجود المخصوص حتى يقال انه يتحقق بعد التاثير
فلما كان مابه الاختصاص نفس مهية المعلول امكن صدور افراد كثيرة لها من الفاعل
قوله يجب وجوده لا يخفى ان الواجب الذي اي هو جهة القضية الضرورية التي محمولها
الوجود المحمولي والوجوب الذي في جهة القضية التي محمولها الوجود الرابطي فمعنى وجوب
وجوده عن العلة لا وجوب حمله في ذاته فانه ذلك لا يمكن ثبوته للشيء بواسطة
الغير فمعنى قولهم ما لم يجب لم يوجد ما لم يجب صدوره عن الغير لم يوجد قوله فان
المبدأ الاول علة تامة لا يخفى عليك ان وجود الممكنات زائدة على مهياتها و
اثر الفاعل التاثير هو اتصاف المعلول بالوجود فمن جملة العلل لاتصاف
المعلول بالوجود وهو نفس الوجود فيكون العلة التامة مركبة واتية على
رأيهم فان اقل ما لا بد منه عندهم الفاعل والوجود واما لو جعل الوجود عين
المهية او جعل اثر الفاعل نفس المهية وجعل انتزاع الوجود عنها من توابع
التاثير كما هو رأي الرواقيين لم يلزم التركيب من هذه الجهة واما ما قيل من ان العلة

لمعنه ووجود ا

معينه ووجود افكل منهما مما يحتاج اليه المعلول فالتركيب لازم فليس تحقق لان الوجود
الخاص الواجبي الذي به يتحقق العلة هو عين الواجب تعالى واما الوجود العام
العرضي المتاخر عن ذات الواجب فلا يتوقف المعلول عليه فان احتياج الشيء
الى شيء لا يستلزم احتياجه الى ما يتاخر عنه المقيد وكذا ما قيل ان وجود الممكن مسبوقا
بالوجوب محتاجا اليه فيلزم التركيب وذلك لان العلامة التفتازاني اشار الى
جوابه في التلويح بان الوجوب عندهم هو تاكد الوجود فهو ليس جزء من العلة
بل هو اثرها والحاصل ان الوجوب ليس سوى الوجود المتاكد فلا وجه لتوقف
الوجود عليه بل معنى قولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد هو ان اتصاف الممكن بالوجود
المتاكد بالغير هو اثر الفاعل والاثر هو الذات بحيث يصح انتزاع الوجود المتاكد
بالغير عنه فكما ان اصل الوجود ليس متقدما على الممكن كذلك الوجود المتاكد فائدة
اذا لم يكن المعلول مركبا لم يتصور له مادة وصورة واذا كان الفاعل غير مدرك
لا بفعله لا يكون له علة غائية وما لا يتوقف صدوره على امر لا يكون له شرط وما
لا مانع بقتضائه عن العلة لا يلزم مانع له بل الذي يجب لكل معلول هو الفاعل
فربما يكون وحده علة تامة وربما انضم اليه امرا وامران او الجميع فيتم حينئذ علم
ان العرق مع قوله قيل استدلال على عدم الجامعية فالنظر منع مستنده باعتبار
الامكان والجواب ابطال السند بعد دعوى المساواة ومستند لا بان اعتبار
الامكان في جانب المعلول وجب حضور وجه عن العلة فالرد نقض بان صحة
الدليل يستلزم خروج المادي والصوري او منع مع السند وبهذا تم قوله وفيه
نظر ولا كان النظر منعا فقوله ايضا وعلاوة تزرق من المنع الى الاستدلال

يلي وجوب الترك فهو منفي لنفي العلاوة **قوله** غير صحيح قيل انهم اعتبروا الممكن محفوفا
بضرورتين احديهما سابقة على المعلول في الوجوب وقد جعلوه اثر العلة
التامة فلو كانت لكنها كانت سابقة على الوجوب والسابق على السابق
فيجب تقدم العلة التامة على المعلول كيفما كانت والحق ما سبق من ان كل واحد
من المادة والصورة بدون اعتبار انضمام احدهما الى الاخرى جزء من العلة
التامة يحتاج اليه وجود المعلول الذي هو المادة والصورة مع الانضمام والانضمام
لازم للمعلول لا مما يحتاج اليه حتى يجب اعتباره في العلة وفرق بين اللزوم
والاحتياج فلم يعتبر المعلول في العلة التامة فلو تقدمت عليه لم يكن خلفا
واما الجواب بان التغاير بالاجمال والتفصيل كاف اذ الوجود الخارجي بمنزلة
الذهني فكما ان تصور الحد المفصل علة لوجود المحدود والمجمل الذي يحتويه في
الذهن فكذا في الخارج فضعيف لان هذا انما يوجب تقدم المادة والصورة تقدما
الذاتيا والكلام في الاخر فتدبر **قوله** فلنفرض قد تقرر الدليل بانه اذا امكن وجود
عدمه مع العلة التامة فرجحان الاول على الثاني ترجيح بلا مرجح ورد
عليه ان اراد انه على تقدير الامكان يصح فرض وجوده وعدمه معها على
التساوي فهو ممنوع اذ لا يلزم من عدم الوجوب التساوي لجواز ان لا توجب
العلة الوجوب بل يوجب اولوية لطرف الوجودية فيترجح الوجود وان
امكن العدم ايضا فلا يلزم الترجيح بلا مرجح بل كان ذلك وقوعا للطرف
الراجح ولا استحالة فيه انما المحال وقوع المرجوح والمساوي وان اراد
انه يصح فرضها مع الاولية لطرف الوجود فسلم لكن لا نسلم قوله فيحتاج

انما المحال

الى مرجح

الى مرجح وانما يحتاج اليه لو لم يكف الاولوية الحاصلة من العلة في وجوده فلا بد من ابطال
كفاية الاولوية وبعد الابطال لا حاجة الى ما في المقدمات لانه لما لم يكف الاولوية
تعين الوجوب فلعله اشار الشارح الى تحرير الدليل بوجه اخر لا يرد عليه ذلك وهو الترديد
بين الزمانين لا بين الوجود والعدم في زمان واحد وحاصله اختيار الشق
الثاني وبيان لزوم الترجيح بلا مرجح لان الوقتين المفروضين هما من اوقات
العلة التامة فالاولوية الحاصلة منها ثابتة في الوقتين معا فوجوده في احدهما
ترجيح لاحد المتساويين على الاخر ان لم يكن هناك امر اخر فليس الكلام في
رجحان الوجود على العدم بل في رجحان الوجود مع العلة التامة موجودة فيهما
وكذا الاولوية وبالجملة ففي زمان الوجود ان اعتبر امر اخر لم يكن المفروض علة
تامة وان ترجح احد المتساويين فاللازم على تقدير عدم وجوب المعلول
مع علته التامة اما ترجيح احد المتساويين على الاخر او عدم كون العلة التامة
علة تامة دون الثاني فقط والى ما فصلناه اشار الشارح اجمالا فقد يرد
بهذا التحرير ان اللازم هو الترجيح بلا مرجح دون الترجح بلا مرجح حتى يرد ان
ان المختار يرجح بالارادة احد المتساويين وذلك لان الارادة مع ما يتوقف
عليه المعلول مفروض في كلام الزمانين فلا يتصور ترجيح مخصوص باحد الزمانين
فيلزم الترجيح فان قلت كما امكن ان يوجب العلة اولوية وجود المعلول على
عدمه كذلك امكن ان يوجب اولوية وجود المعلول في زمان على وجوده في
زمان اخر فلا يلزم الترجيح قلت فللزمان الغير دخل فلم يكن العلة التامة المفروضة
المفروضة تامة **قوله** فكما بالذات ظاهره يشعر بكونه متفرعا على ما سبق

لانه خبر لقوله فيكون وليس كذلك بل هو نابت لقوله انا نمنع الا ان الانفكاك
لازم بل هو من فرض المعلومية واشتراط وجوبه بوجود العلة التامة وقوله لانا
الخ تفصيل له وحاصله بيان عدم التنافي بين الامكان الذاتي وبين الوجوب
بالغير بناء في وجوداء فيفرض الشبهة في كيفية التأثير وشرط في التأثير العدم
ويندفع كلاهما بما ذكره المصنف ويندفع الثاني بصحة كون القديم معلولا
قوله حالة وجود المفاد اي في زمان وجود المفاد على قياس المشروط بشرط
الوصف اي ما دام الوصف وبه ترفع تحصيل للحاصل لا بمجرد التقييد بالمفاد اذا
فان الوجود بشرط الوجود المفاد الله تحصيل للحاصل نعم افادة الوجود حالة
الوجود الآخر بغير المفاد سواء كان بشرط ذلك الوجود او في زمانه تحصيل للحاصل
واما الوجود المفاد فافادة الوجود بشرطه تحصيل للحاصل دون الافادة في زمانه
اذ افادة هذا الوجود في زمان هذا الوجود صحيح قال الشارح الجرجاني معنى افادة
حالة الوجود ان وجود العلة تستتبع وجوده واستتباع حركة اليد ثم لا تحصيل حتى يلزم تحصيل الحاصل
فتوجيهه ان معنى تأثير العلة في المعلول حال وجوده هو ان وجوده حال البقاء فيه انما الوجود
انما هو بوجود علته ولبعض ذاته قوله لا يحتاج في بقائه وحتى يلزم اي فلا يلزم احتياج
البقاء والوجود هذا اعم من ان يبقى المعلول بعد الايجاد بالفاعل بلا علة فلا يحتاج
الممكن الى العلة الا عند الايجاد ويبقى بعده لعلة اخرى بقية وقوله حتى يلزم
متفرع على النفي دون المنفي نعم قوله بل يبقى متفرع على النفي وفي بعض النسخ حتى
لا يلزم وهو الموافق لما في شرح الجرجاني فهو متفرع على النفي قوله ولذلك ترى انهم
لا يليق ذكره بالمؤمنين قوله وبسبب توهمهم الخ اشارة الى فعل البناء ذلك

البنية المتوجهة لحركة اجزاء البناء وانضمام بعضها الى بعض في ذلك غير باق بل عدمه
بفيضان الصورة البنائية من المبدأ او علة لبقاء البناء قوة اتصال الاجزاء المانعة
عن الانفكاك الباقية حين بقاء المنزل فليس البيت علة البناء نفسه بل هو تابع لفعله
وباليبوسة الحافظة للاشكال وبالجملة بسبب التوهم الجهل بما هو العلة في الواقع
وكذا بسبب التوهم بقاء الابن بعد الاب ولبقاء سخونة الماء بعد النار ودفعه
ان الاب بالحركة الارادية علة لحركة المني علة معدة لحصوله في الرحم ووقوع
نجده على المني به في الرحم من الاستعدادات موجب لقبول الصورة الانسانية
فيفيض عليه من المبدأ تلك الصورة فتصويره انما دلبقاءه ليس علة الاب فلقاء
جاز بقاءه بعده وكذلك النار بمجاورتها الماء بعد مادية لقبول السخونة فيفيض
السخونة عليها من المبدأ قوله لم تكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده بكونه في ان وجود
محتاجا الى تلك العلة ويستحيل وجوده ونهاية في ذلك الآن والبقاء ليس الا وجوده
فيما بعده من الازمنة واجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلما كان اتصافه بالوجود
ابتداء محتاج الى المؤثر كذلك اتصافه فيما بعده من الازمنة محتاج الى ذلك
المؤثر والا لزم وجود المحتاج بدون المحتاج اليه فالمعلول في وجوده ابتداء
وبقاء محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود وبهذه الغاية تثبت الاحتياج في
البقاء ويزول ذلك التوهم الذي يعيده العداية ثم لا يخفى عليك ان هذا الدليل
يبتني على امتناع توارد العلتين على سبيل البدل والا يجوز ان يكون المفيد لاستمرار
الوجود غير المفيد لاصل الوجود فلا يتم وبانعدامه ولا يحتاج في البقاء اليه
فالكلام يحتاج الى هذا فلا وجه لقوله والذي يزيله الخ لان هذا البحث

يرد عليه ايضا فان الامكان انما يستدعي الاحتياج الى احدهما على التبادل
فلا يحتاج في البقاء الى شيء منهما الا بمعنى البقاء التغير بعضي والكلام بحسبه هو انه
يجوز ان يحتاج الى المؤثر في آن وجوده ويبقى بعده بدون المؤثر بناء على ان المؤثر
انما يؤثر في حالة الوجود في الجملة وبحوا ان الوجود لا في حال الوجود مطلقا والا هو
الظاهر من عبارته فهو فاسد لان البقاء ليس الا الوجود فيما بعد زمان الاول
فلو وجد فيه بدون المؤثر لزم وجود المؤثر المحتاج بدون المحتاج اليه فتدبر **قوله**
علة افتقار الممكن هو الامكان ابى والامكان محقق في جميع الاوقات فوجب ان
يتحقق معلوله الذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول
في جميع الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر فاذا زال المؤثر فقد زال ما
يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول وجوده ايضا لامتناع تحقق
المحتاج بدون المحتاج اليه واعترض عليه بان هذا انما يوجب احتياج المعلول
في جميع الاوقات الى علة ما لا الى العلة الموجدة له اولا حتى ينعدم با
نعدامها فيجوز ان يكون المعلول واحد علتان يفيد احدهما اصل الوجود وفي
آن انعدامها يوجد علة اخرى يفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى
فيجوز بقاء المعلول بعد انعدام علته الموجدة قيل لا استحالة في تحقق
علتين بمعنى الاجتماع بان يكون كل منهما بحيث لو وجدت هي اثنيه او وجد
ذلك المعلول واما ان يوجد احدهما فيوجد به المعلول ثم ينعدم تلك العلة
ويوجد الاخرى حافظة لوجود المعلول فقط فمحال اذ المعلول لو انعدم بانعدام
الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان الوجود

حاصلا

حاصلا والعلة الثانية المستقلة ايضا لا محالة تفيد اصل الوجود فيلزم تحصيل
الحاصل وافادة الثانية بمجرد استمرار الوجود المفاد بالاولى يقدح في استقلال
الثانية واجيب باختيار الشق الثاني فنقول ان انعدام الاولى ووجدت
الثانية واستمر بها الوجود فان وجود في الزمان الثاني اثر العلة الثانية
كما ان الوجود في زمان قبل اثر الاولى وهما وجودان متغايران فلا يلزم تحصيل
الحاصل ولا عدم استقلال الثانية اذ الثانية تفيد اصل الوجود غير مشترط
ان يكون في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت الثانية في آن انعدام
الاولى لزم منه الاستمرار والبقاء وهذا لا ينافي الاستقلال نعم لو كان فعلها
الوجود بشرط الزمان الثاني كان هذا الاستمرار قادحا في الاستقلال فانه
ذلك الوجود اثر الاولى فحيث لم يتخلل بين الوجودين المفادين بهما زمان عدم
توهم منه ان الثاني عين عين الاولى والمطلوب بقاء المعلول
وبعد انعدام الاولى فيجوز كون الثانية غير مستقلة وغير مفيدة لاصل
الوجود بل كانت مفيدة لاستمرار الوجود المفاد بالاولى وفيه تحصيل المطلوب
في الامكان انما يقتضي الاحتياج الى العلة سواء كانت مستقلة اولا
وايضا امتناع المعدوم المحل تامل **قوله** وقد مر الكلام فيه ايضا من تحقيق معنى
الحلول وما له تعلق به في فصل الهيولى منها ان اعتبار السريان يخرج الحلول الطرفي
فلا يشمل مثل النقطة وموضوعها **قوله** بالضرورة والتنبيه عليه فالوا ان
الجزء الموضوع يجب الا الانسان لا يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية فلا يرد
ان المثال لا يثبت المدعى تتبعه اخر لو لم يكن بينهما احتياج لكانت نسبة احدهما

الى الاخرى كنسبة الى ثالث فحلولها في الآخر دون الثالث ترجيح بلا مرجح
واما النقض بالمعجون ففيه ان المعاجين التي لها صورة نوعية كالترياق فتلك
الصورة محتاجة الى الاجزاء واما المعاجين التي لا صورة نوعية لها فهي تشارك
العسكر والعشرة في عدم ورود النقض بها اذ وحدتها اعتبارية وليس لها ماهية
حقيقية يمتاز اجزاؤها بعضها من بعض لكن مفتقر الى المحل مطلقا سواء كان المحل
كذلك اولا وسواء كان المحل صورة او عرضا والحاصل ان الحال لا بد له من الافتقار
لان الحال نعت والنعت مفتقر الى المنعوت لا محالة قوله ماهية تزيد وجوده
كان الحال عليها يقتضي امرين احدهما ان يكون لها ماهية والثاني زيادة الوجود
عليها كما يفهم من قوله او لكل منها يخرج ذات الواجب تعالى فانها ليست ماهية
اذ الكلية من لوازم الماهية فقد دل عليه الشرا اما وذات الواجب تعالى هوية شخصية
لا ماهية كلية لها والغرض وجود الواجب عين تعالى ولكن درج كل منهما في كلام المص
بحث الفرق لكن يصدق عليها دفع بابطال كون الشيء في موضع اعني القوة
العاقلة ينافي عدم كونه في موضع بان الكون في الموضوع اعم من الكون في الموضع
على تقدير الوجود في الخارج اذ ثبوت الاعم لا يوجب ثبوت الاخص فيمكن سلب
الاخص عنه قوله والاختلاف فالفرق بين العلم والمحلول بالاعتبار اعني الذي
في الذهن والخارج والمراد بالاحكام لوازم الوجود الخارجي كالاحراق وبالجملة
على هذا المذهب يصح القول ان ما وجد في الذهن اذا وجد في الخارج واما على الثاني
فالشبح الذهني لا يوجد في الخارج بوجود لا في موضوع فعلى الاول يكون صور العقلية
للجواهر اعراضا من حيث القيام بالنفس وجواهر من حيث الوجود الخارجي اما على

الذهني كالعلية ولوازم الوجود

على الثاني

على الثاني فهي اعراض فقط اعلم انهم حكموا بكون الصورة العقلية الجوهرية
جوهرا لمطابقتها الجواهر في الخارج وفيه انها حالة قيامها بالنفس موجودة في
الخارج والقيام بالنفس خارجي فيصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج كانت
في موضع هو النفس فيكون عرضا لا جوهرا كيف وتلك الصورة علم وهو من الكيفيات
النفسانية التي هي قسم من العرض الذي هو الموجود في الموضع في الوجود الخارجي
والمحقق الدواني منع وجودها في الخارج بجعل العلم من الكيفيات النفسانية على
فرض وجوده لا عدد العدد من الكم على تقدير فرض وجوده مع انه امر اعتباري وهذا
مع بعده يمنع كون الصورة عرضا ايضا لاعتبار الوجود الخارجي في تعريفه ايضا والا
لزم كون الامور الاعتبارية كالعمى اعراضا ايضا الحق ما قاله شارح التجريد من ان
اطلاق الجوهر على الصور المعقولة من قبيل اشتباه العارض اى العلم بالمعروض
اعني المعلوم واجراء حكم الثاني على الاول فان المعلوم كالحيوان الخارجي
صح كونه معلوما اعني عند قيامه بالنفس او قيام صورته به موجود في الخارج الذهني
بالوجود الظلي وهو اذا وجد في الخارج بالوجود العيني وقطع النظر عن القيام
المذكور كان لا في موضوع فيصدق عليه حد الجوهر دون العرض واما الصورة العقلية
اعني العلم فليست موجودة في الذهن لعدم وجودها بالوجود الظلي نعم لو فرضت
تلك الصورة مرة اخرى كانت موجودة بالوجود الظلي لكانت معلومة
لا علما وبالجملة فهي مرتبة كونها علما موجودة في الخارج وفي موضع هو الذهن
اعني القوة العاقلة فهي عرض غاية في الباب انها قائمة بالذهن كما في
الكيفيات النفسانية لا حاصلة فيه وفرق بين القيام بالشيء والحصول فيه

قال الشارح القديم والقديم والحق ان لفظ الصورة يطلق على الصورة
العقلية الحالة في النفس على المعنى المجرد عن اللواحق المادية التي تميز عند النفس
بواسطة تلك الصورة الحالة فهي بالمعنى الاول عرض موضوعها النفس وبالمعنى
الثاني جوهر مطابق للاشخاص الخارجية فاذا وجدت في الاعيان في
ضمن الاشخاص كانت لا في موضوع وبين التقريرين فرق خفي قوله صاحب حكمة
العين هو الكاتبي حيث قال فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا
ضرورة ان الصورة الكلية العقلية للجواهر الكلية كذلك يصدق التعريفين عليها
قوله والانسب لحصول التقابل بين الجوهر والعرض وخروج صور العقلية الجوهرية
عن تعريف العرض فحقه هذا ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا في
عدم جوازه لفظي راجع الى تعريفهما وظهر ايضا ان الصورة العقلية للاعراض اعراض
مطلقا قوله قيل هذا النقض مع الجواب والجيب على الجواب ذكرها الكاتبي
في شرح الملخص وبعد ما وقع الجواب بالجيب المذكور قال فالصواب في الجواب
ان يقال المراد ان الجوهر اذا كان للصورة الامتدادية فهيولى ورد السعيد
السند بان النفس اذ انصورت الصورة الامتدادية فهو محل لها وليست
هيولى فالنقض اللهم اذ قيد الصورة امتدادية بالوجود العيني وعلى هذا
لو قيد الجوهر الحال المذكور في الجواب السابق ايضا بالوجود العيني تم الكلام والتنبيه
الشارح في الحاشية قوله فالكائن متعلقا بالاجسام اي كان من شانه التعلق
ليندرج فيه النفوس المفارقة وانما قال الاجسام ولم يقل الابدان كما قال
بعضهم لان اهل اللغة والعرف لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية قوله

بعض

ليس جنسا لهذه الاقسام ان كان المراد انه ليس جنسا لشيء مما يحمل عليه فنقيضه هو انه جنس
لواحد منها يقتضي تركيبه منها ولا مفسدة فيه وكذا ان كان المراد انه ليس جنسا لجميعها
او جنسية للمجموع لا يقتضي جنسيته لكل منها فلا يلزم الفساد لجواز تحقق جنسيته بالنسبة
الى البعض وعروضه بالنسبة الى الاخرى كالحيوان يحمل للانسان والفلك وهو والناطق
بالنسبة الى الثاني عرضي وبالجملة ليست بالسلب الجزئي وليس ذلك بمقصود
للقوم وان كان المراد التوزيع فيكون دعاوي متعددة كانه قيل ليس جنسا للنفس
والا لزم تركيبه وكذا ليس جنسا للجسم والا لزم تركيبه فحينئذ الدليل بالنسبة الى
غير النفس غير تام واما دعوى ان جنسيته لبعض ما تحته يقتضي جنسيته لبعض ما تحته يقتضي
جنسيته للبواقي فذلك محل تامل بما علمت من اندراج الفصل تحت الجنس بدون
جنسيته له قوله لانها تعقل الماهية البسيطة وذلك لانها تعقل شيئا من الاشياء
فان كان بسيطا ثبت المطلوب وان كان مركبا يكون منتهيا الى البسيط لامتناع
التسلسل فان قلت هذا انما هو على تقدير التعقل بالكنه ويجوز ان لا تعقل
النفس شيئا من الاشياء بالكنه ويجوز ان لا تعقل النفس شيئا من الاشياء بالكنه
قلت على تقدير التعقل بالوجه لا بد من حصول الوجه في النفس فان كان بسيطا
ثبت المطلوب وان كان مركبا فلا محالة ينتهي الى البسيط قوله وفيه
حصول نظر حاصله ان البسيط في النفس لكونه بسيطا انما يقتضي عدم انقسامه
في الخارج وهو لا ينافي الانقسام في الذهن الى الجنس والفصل قيل ان التركيب
الذهني يستلزم التركيب الخارجي ضرورة امتناع مناقضة الصور مع المختلفات
لامر واحد بسيط ولذا قالوا ان الجنس ممتنع عن المادة لكونها متشكلة

والفصل من الصورة النوعية لكونها مميزة مقومة ومحصلة للمادة والجواب ان ليس
المراد بالمطابقة التوافق والانطباق عليه حتى يستحيل ذلك بل المراد با
الانطباق هو الانتزاع ٧ والمشاركات المتعددة وبالجملة الجنس والفصل
من الاجزاء الذهنية التي تفصل الذهن المهية اليها وكل واحد منهما متحد مع
المهية في الخارج فلا يلزم التركيب والخارجي حتى يلزم انقسام النفس المركبة
زمانا انقسام الحال النفس المركبة في الخارج الذي هو المحال على انقسام المحل
خارجا انما يقتضي انقسام الحال لو كان الحلول سريانيا الا يرى ان الوحدة
والنقطة حالة في المنقسم وكذا الاضافات كالابوة الا ان المصنف خص
حلول بالسرياني ولم يثبت له فيما آخر والتحقيق ان الانقسام قد يكون الى
اجزاء متشابهة في الوضع بحيث يصح ان يقال في منهما اين هو من صاحبه وتسمى
اجزاء مقدارية وقد يكون الى اجزاء غير مقدارية غير متشابهة في الوضع سواء
كانت خارجية كما الهيولى والصورة او عقلية كالجنس والفصل وانقسام شيء
من الحال والمحل على القسم الثاني لا يستلزم انقسام الآخر وهو ظاهر واما انقسام
الحال بالقسم الاول فظاهر انه يستلزم انقسام المحل فان انقسام السواد مثلا
الى اجزاء مقدارية يوجب انقسام الجسم اذ كل جزء منه يعرض في جزء آخر في
محله واما انقسام المحل به فالامام ومن تبعه خصوصا حكم باستلزامه لانقسام الحال
مطلقا سواء كان الحلول سريانيا او جواريا وزعم ان الحال الكائن
حاصلا بتمامه في واحد منها فقط كان محله ذلك الواحد دون المجموع
والكائن في كل منهما كان الواحد بالشخص حالا في محال متعددة ومن ثم

بشرط انضمام الجزء

وما حقق في موضوعه لا يجدي ان
ينتزع من امر بسيط امور متعددة
بحسب ملاحظة المناسبات ١٢

في شيء منهما لم يكن حالا فيه بالضرورة وان وجد في كل منهما جزء منه كان
منقسما الى اجزاء متباينة كالمحل وفيه ان الحكم بان الحال اذا لم يوجد شيء منه
في شيء من اجزاء المحل استحال حلوله فيه ليس بيانا لجواز حلول في الحلول في المجموع
من حيث المجموع لكن الامام ادعى البداهة وحكم بان النقطة والاضافة امور
اعتبارية في التعلها بالمجموع لا بطريق السريان وفيه ان الفرق بين الموجود
الخارجية والاعتبارية النفس الامرية في ذلك غير بديهي بل يقرر ان حلول النقطة
في المجموع تقتضي انعدام نقطة رأس المخروط المستدير ووجود نقطة اخرى
المخروط المستدير ووجود نقطة اخرى عند قطع جزء من قاعدة الانعدام
المحل الذي هو المجموع واما ان النقطة اعتبارية فلا يتصور فيه عدم ووجود
ففيه انها ليست اعتبارية محضة تخترعها الوهم فيتصور فيها الكون بعد العدم
كالعمى بعد ان لم يكن بالاستقراء ما قيل من ان العرض ان قبل القسمة
لذاته فكم والا فان لم يقتض النسبة لذاته فكيف والا فالنسبة اما الاجزاء
بعضها الى بعض فهو الوضع او للمجموع الى خارج فهو عرض لا محالة
اذ الجوهر لا يستحق النسبة اليه اذ له العارض فيقول لا النسبة الى العارض
وذلك العرض اما كم غير قار فمتى او قار ينتقل بانتقاله فملك او لا ينتقل
فالاين واما نسبة فالمضاف واما كيف فالنسبة اليه اما بان يحصل
من غيره فان ينفعل او بان يحصل هو من غيره فان يفعل فوجه ضبط مستعمل الاستقراء وينتقل الانتقاد وانما
النقض بالوحدة والنقطة فقيل لا نسلم انهما عرضان اذ لا وجود لهما وفيه
ان القول بوجود الخط والسطح يستدعي القول بوجود النقطة ايضا لاشتراكهما

في الدليل اعني كونهما مشاراً اليهما بالاشارة الحسية اذ المعدوم ليس كذلك
وقيل المقصود حصر المقولات التي هي اجناس عالية في التسعة لا مطلق
الاعراض لجواز كونهما نوعين حقيقيين لا جنسين فضلا ان يكونا
عاليين وقيل انهما من الكيف لانهما عرض لا يتوقف تصورهما على تصور
امر آخر خارج عن حاملهما ولا يقتضي نسبة ولا قسمة في اجزاء الحاصل الحامل
الحامل قوله اي الاتحاد في الكم اي في صفة ويمكن ان يجاب عنه بان المساوات
مدرك بالحس مستغن عن التعريف والكم لا يناله الحس بل انما يناله مع التكمم
فيمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس قوله اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء
اشار بهذا التعبير الى ان ما هو خواص الكم هو قبول القسمة الوهمية بل الفرضية
بمعنى فرض شيء وان شيء لا القسمة الانفكاكية اذ القابل بها المادة مجرد
ان القابل يجامع المقبول والاتصال ينافي الانفصال لعدم الاتصال بعد الانفصال
بقبول الانفصال وان لم يكن اجتماعه كما هو شان المعدات قوله ليخرج الكم
بالعرض لاتصاف الكم بالعرض فهو من الكم فلا وجه لاخراجه لان اطلاق الكم
عليه بطريق التجوز من قبيل الوصف بحال متعلق الموصوف ثم محل الكم
كالجسم الطبيعي الذي هو محل للتعليمي ومثل المعدود فان الجوهرين
يساويان لجوهرين في العدد الثلثة وليس كلاهما بالذات بل للحلول
الكم المتصل فيهما والحال كالشكل القابل للقسمة بسبب الحلول في السطح
القابل بالذات واما غير ذلك فاشارة الى الحال في محل الكم مثل البياض
حقا القائم بها كما يقال هذا الابيض بياضه اكثر من سواده وذلك بسبب حلول في

في الجسم الطبيعي الذي هو

في الجسم الطبيعي الذي هو محل السطح لكنه مبني على ما ذكره السيد السند من ان حلولهما
بالذات في الطبيعي لا على ما زعم بعضهم من ان حلول السطح بالذات في الطبيعي
وحلول اللون بالذات انما هو في السطح وبواسطته في الطبيعي وعلى هذا فهو
من القسم الثاني والى الثالثة اشارة الى ما يكون متعلقا بالكم كقوى المؤثرة في الاشياء
فان تلك القوى متعلقة بالعدد او الزمان الذي هو كم بالذات فيوصف
تلك القوى بخواص الكم فيقال انها متناهية او غير متناهية عددا او زمانا لا ان
تلك القوى ذوات كمية في انفسها بل بحسب آثارها ولا تناهيها وبالجملة
فالقوى تختلف بالزيادة والنقصان لا بالاضافة الى ما عدد ما يظهر منها
فلما كان ما يظهر عنها اذا عدد والضعف القوة بالزيادة والنقصان بسبب العدد
المتعلق بالاثر المتعلق بالقوة فيصح ان العدد متعلق بالقوة بتوسط
الاثر او بالاضافة الى زمان بقاء الفعل اي او المنتقي زمان بقاء الفعل
انتهى الفعل فيقال للقوة انتهت باعتبار تعلقها بالفعل المتعلق بالزمان
قوله ما يكون نسبته هذا التعريف اولى مما في شرح المواقف من انه ذو وضع
وعلى تقدير التسليم فهو ليس مشتركا بين المقادير او المقدار هو الكم المتصل القار
كما سيأتي في الشرح وحمل المقدار على المعنى الاعم منه كما في قولهم الزمان مقدار
الحركة اي ما يقدر به الحركة اي ما يقدر به الحركة وان رفع النقض لكن لا يخلو
عن لزوم استعمال اللفظ المشترك او المجاز في التعريف قوله يجب كونه
يعني وليس اجزاء ذي الحد كذلك فلم يتمثالا قوله تقسيما الى ثلثة اذ بعد التقسيم
يصير الحد المشترك جزءا لاحدهما لا لهما لعدم قبول الحد للقسمة والانحلال التقسيم

الى اربعة فافهم قوله بل هي عرض ويتفرع عليه ان اقسام الخط خطوط لا الى
نهاية وكذا اقسام السطح والجسم التعليمي والا لزم تركب الخط من النقاط
والسطح من الخطوط والجسم من السطوح قوله باعتبار انواعه المراد به الآحاد
والعشرات والمآت والالوف او الازواج او الافراد المطلق او الاصم ومثلها
اذ كل فرد منه نوع منحصر في الفرد فالذات اعني مجتمع الاجزاء قوله وان وجد
بشيء بطريق الايجاب الجزئي يثبت الحكم على تقدير الايجاب الكلي بالطريق
اولى فان الموجود ذلك الجزء المفروض من الزمان الحاضر والمعدوم الزمان السابق
او اللاحق بهذا قيل وله تقرير ظاهر هو انه يجب انعدام بعض اجزاء الزمان المنتهية
لغرض كونه غير قار الذات فلم يبق الا ان يكون باقي اجزائه معدوما فلا
الاتصال بين الاجزاء العدمية لذلك الزمان المفروض او يكون شيء من
اجزائه موجودا فيلزم الاتصال بين الجزء الموجود وبين ذلك المعدوم وهكذا ينبغي
ان يفهم قوله وان اعتبر هي بمعنى اراد الزمان المنطبق على الحركة بمعنى القطع
والحاصل ان الزمان المنطبق على الحركة بمعنى القطع كما انه متصل كذلك هو قار
الذات والمنطبق على الحركة بمعنى التوسط كما انه غير قار فالذات غير متصل قوله
فاين المتصل القار وحاصل الجواب ان له الاعتبارين المذكورين فهو بالاعتبار
الاول متصل وبالاعتبار الثاني غير قار وليس شيء من اقسام الكم هذان الاعتباران
فالوصف بالاتصال باعتبار التحقق في الخيال وبكونه غير قار باعتبار الوجود
الخارجي ومعنى قوله لاحظ العقل الفعل وجوده انه لاحظ وجود مادته والا
فهذا المعنى لا وجود له في الخارج قوله لذاته وهو المراد بقول بعضهم اقتضاء اوليا

بدل

بدل قوله لذاته وكل منهما كما يفيد خروج الكم يفيد دخول العلم بمعلومين فانه يتعلق
بمعلومين متعددين يقتضي القسمة لكنها ليست اولية لم اجد من جمع بين القيدين
حتى يكون احدهما لغوا كما توهم الشارح التجريد وبالجملة فهذا التعريف بل تعريفات
جميع المقولات السبع اذ ليس لها جنس فليس بحدود والخارجية ان امكنه بشيء ذات
العرضية مع المغايرة للكم والاعراض النسبية لكن الاجناس العالية ليس بعضها
اجلى من بعض ليصح اخذ بعضها في تعريف الآخر فلذا اعدلوا عن ذكرهما الى ذكر ما
اعني اقتضاء القسمة والنسبة فكل من القيود غير مختص بالكيف لكن جملتها مختص
به قوله محسوسة وقد سبق اقسام الكيفية المحسوسة بكل حاسة في بحث النوع قوله
وتسمى انفعاليات لانفعال الحواس عنها اذ الاحساس انفعال الحاسة فهي
سبب للانفعال ومتبوعة والقسم هي تابعة في الحدوث للمزاج التابع للانفعال
فكانت الانفعالات الكيفيات التي تابعة للانفعال ففيها جهتا التابعة والمتبوعية
بالنسبة الى الانفعال فلذلك نسبت اليه ثم تبعيتها للمزاج اما لخصوصها كحلاوة العسل العسل
وذلك في المركبات او لامر اعم منها وذلك في البسائط كحرارة النار فانها ليست لها
فلا يتصور فيها المزاج لكن حرارتها بخصوصها ليست تابعة للمزاج لكن مطلق الحرارة من
حيث هي قد توجد تابعة للمزاج كما في الفلفل قوله ويسمى انفعالات ووجه
تسميتها بالانفعاليات من الوجهين المذكورين الا انها لسرعة زوالها وقلة
قصر مدتها منعت اسم جنسها كما يقال للتعليل انه ليس شيئا تجوزا وسميت
باسم امر هو علم في التجدد والتصرف الانفعال فيكون هذا الاسم منقولا اليه
بالمشابهة والباعث على هذا الوضع تميزها عن الاولى والتنبيه على تلك المشابهة

وقيل وجه التسمية ليست المشابهة بل الوجه ما ذكر في التسمية بالانفعال في
بينهما لكنه للتفرقة نقص من اسم جنسهما شيئ واطلق عليها وتنبيها على قصور فيه
وهو عدم الثبات وهو يقتضي اطلاق الانفعال على النسب الى الانفعال قال
الشارح ره الحرزماني كانهم سموا الكيفيات المحسوسة مطلقا الانفعالات
لكونها اسبابا لانفعال الحواس لكن الراسخة اقوى في السببية للانفعال
فلذا زيد فيها بالنسبة للتوكيد والمبالغة على مثال احمري لشديد الحمرة فزال
عنها اسم الانفعال الذي كان متناولا لها في اول الوضع وبقي اسم الانفعال
مختصا بغير الراسخة قوله يعني ان الحصر اضافي بالنسبة الى باقي الاجسام
لا حقيقي وعلى التفسير الثاني يتحقق الكيفيات انفعالية في ذوات الانفس
النباتية ايضا ولذا قال بعضهم ان الصحة والمرض يتحققان في النبات ايضا
وعلى كل حال يخرج المعدن اذ لا نفس له قوله كالكتابة تنظر لا تقبل الان المراد
العلم بها والقدرة عليها دون العمل لكن جعله مع العلم في الملكات ح غير مناسب
ثم المراد بالعلم الثاني هو الصورة الحاصلة فينقسم الى الحال والملكة باعتبار رسوخ
الحصول وعدمه فهو عطف على الامر العام المفهوم من المقام اعني مطلق الكتابة
والثاني المراد منه الملكة الحاصلة بالتمرن فهو عطف على الكتابة بعد الرسوخ
كما تقرر في الكتب من اسماء العلوم المدونة وكذا لفظ العلم يطلق على
ادراك المسائل وعلى الملكة الحاصلة من التمرن اي الغني بيان بمعنى النسبة
وحاصله انه من قبيل نسبة الفرد الى الطبيعة للمقابلة مثل احمري وههنا الاستعداد
اعم والكيفية الاستعدادية فرد منه لاختصاصها بالاستعداد الشديد

فالاستعداد الشديد

فالاستعداد الشديد للدفع المغير الانفعال عبارة عن التهيؤ للمقاومة وبطؤ
الانفعال كالمصحاحية وهي كيفية تقتضي عدم قبول المرض والاستعداد للانفعال
عبارة عن التهيؤ لقبول اثر ما بسهولة او سرعة كالممراضية وهي كيفية تقتضي
سهولة قبول المرض اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان مطلق القبول هو الاستعداد
التام هو الكيفية الاستعدادية فرد تام من الاستعداد نسبت الى الطبيعة
للمبالغة كما سبق وثانيهما ان مطلق القبول ليس استعدادا بل الاستعداد لا بد له
من الشدة فمطلق الكيفية الاستعدادية ليس فردا من الاستعداد بل عينه
فالنسبة باعتبار اندراج كل فرد من تلك الكيفية في مطلق الاستعداد لكن
لا يظهر حينئذ وجه المبالغة ثم المناسب للتفسير المذكور هو الاحتمال الاول وقوله
فيما بعد فيكون الشدة معتبرة في الاستعداد يناسب الثاني فلو حمل الكلام على
الاول فينبغي تاويل قوله فيما بعد بان الشدة معتبرة في الاستعداد في الكيفية
الاستعدادية ومع ذلك لا يخلو عن شيئ ولو حمل على الثاني ينبغي تاويل قوله
ههنا من جنس الاستعداد بان كل فرد منها من جنس الاستعداد بان كل فرد منها
من جنس الاستعداد بان كل فرد منها من جنس الاستعداد وجعل قوله شديدة صفة
كاشفة قوله تغيير عطفها في قول الى الثلاثية قوله على السواد اي في اندراجه
تحته فلا ينافي التشكك المستفاد من جعل الشدة والضعف من مراتب القبول
هذا ان جعل اصل القبول استعدادا وان جعل امرا مغايرا له فمعناه ما عليه
يعني الامكان فالمراد انه لا بد من تحققه قبل تحقق جميع افراد الاستعداد
بعد شيئ واحد اذ الامكان لا تفاوت فيه بل بنسبته الى الاستعداد التام

والضعيف سواء قوله قلنا تفصيله ان المعتبر في القبول امران احدهما اتصاف
حلول الآخر فيه بصفة الامكان الذاتي وليس في ذلك كيفية قائمة بالقابل وثانيهما
وصف اعتباري تعرض على القابل بعد ملاحظة هذا الامكان وهو كونه بحيث انه
وليس ذلك ايضا فاصل القبول ليس هو الاستعداد قوله قد توجد فيه امور فيه
بحيث انا لا نسلم ان حال القبول يتفاوت بسبب امور توجد في القابل
بسبب تحقق الشرائط وارتفاع الموانع فانه كلما تحقق شرط وارتفع مانع
قرب من الوجود وكلما انتفى شرط او تحقق مانع قرب من جانب العدم وان
سلم ان التفاوت بسبب امور في القابل فلا نسلم انها من قبيل الموجودات
حتى تعد من الاعراض لم لا يجوز ان تكون امور عدمية واذا اتصف القابل
بها او حيث شدة القبول او شدة عدمه والمجيب والخارج مانعا لكنه منع ثم
بيان اصل القبول اعتباري وقوله ثم انه قد توجد تحقيق والعرضية الاستعداد
ولوجودها ولوجوبها فهو من هذه الجهة مستقل فافهم من باب الامكان الذاتي
اي القائم بالحلول الموجب بصفة اعتبارية في القابل فليست عرضا والامكان
الذاتي ليس من باب الاستعداد ينبغي ان جعل تلك المراتب مراتب الامكان
محل تامل وجعلها مراتب لتلك الصفة الاعتبارية تقدح في كونها عرضا ويمكن
ان يقال المراد ان مراتب القبول التي تحدث بسبب تلك الامور الموجودة
المعتبرة من باب الاستعداد هي من توابعه مقتضياته فان تلك الامور هي
الاستعدادات نظيره قوله من باب الامكان كما سبق قوله معتبرة في الاستعداد
ولما ظن المعترض كون اصل القبول استعدادا اعترض بخروجه عن الاستعداد

بين المصطلحين

بين المصطلحين اجيب بانه ليس من جنس الاستعداد بل هو امر اعتباري وبعض
فالمجيب لا يخص الاستعداد بالشديد لم يكن اصل القبول استعدادا وكان
جميع الاقسام الاستعداد شديدة فكان توصيف شديد الكشف الى الاحتراز
تامل فيه وتحقيق المقام ان حاصل السؤال هو انه لما اعتبر في كل من استعداد
الانفعال واستعداد اللاانفعال الشدة وكانا عبارتين عن القبول الشديد للانفعال
والقبول الشديد للاانفعال اخرج عن الاستعدادين واصل القبول المجرد عن الشدة
فان قبول الانفعال اذا لم يكن شديدا فاما ضعيف فيدخل في القبول الشديد
للاانفعال او متوسط بين شدة قبول الانفعال بين شدة عدم الانفعال وبعبارة
اخرى بين الكيفيتين الاستعداديتين نحو الانفعال واللاانفعال الذين
اعتبر في مفهومهما الشدة اصطلاحا فنسبته الى الاستعدادين سواء فهذا خارج
عن القسمين وكذا اذا لم يكن قبول اللاانفعال شديدا فاما ضعيف فيدخل
في القبول الشديد للانفعال فلم يبق الا المتوسط بين الشدة القبول
الانفعال وصفه فيرجع الى المتوسط الاول كما لا يخفى فمن اعتبار الشدة
في كل من الاستعدادين وان لزم ان يخرج عنهما المرتبة المتوسطة بين
ما في ذلك الخارج التي نسبتها الى طرفي ذلك الاستعداد سواء لكن الخارج
عن الاستعدادين المصطلحين في نفس الامر بسبب اعتبار الشدة في
كليهما شيء واحد نسبته الى الاستعدادين المصطلحين ايضا واحدة
اذ ليس هو اقرب الى واحد من الآخر ولذلك اقام الشارح اتحاد النسبة
الى الاستعدادين مقام اتحاد النسبة الى طرفي ذلك الاستعداد الذي

اعتبر فيه الشدة للتلازم بينهما وتصريحا بما هو لزوم الواسطة بين الاستعدادين
المصطلحين لا بين طرفي استعداد اذ لا غرض يتعلق به وليس ذلك خلفا
فالمراد باصل القبول القبول المجرد عن الشدة فكانه قال من اعتبار الشدة
فيهما يلزم تحقق الواسطة بينهما وهو القبول المجرد عن الشدة المتعلقة با
الانفعال وعن الشدة المتعلقة باللاانفعال او عن الشدة مطلقا المتعلقة باللاانفعال
فقوله الذي صفة كاشفة ويمكن ان يراد باصل القبول مطلق الذي افراده
ثلثة اعني القبول الشديد والضعيف والمتوسط فقوله الذي صفة احتراز
يخرج به الشديد والضعيف اذ ليس نسبته شيء من الشديد والضعيف الذي
هما من افراد قبول الانفعال اي الاستعدادين سواء بل الذي نسبته اليهما سواء
من افراد مطلق القبول هو المتوسط بين الشديد والضعيف في كل
استعداد والمتوسط في كلا القطرين لشيء واحد نسبته واحد فكانه قال
قد يكون قبوله الانفعال مساويا بالنسبة للانفعال فذلك القبول ليس داخلا
في شيء من الاستعدادين المصطلحين مع انه من الكيفيات الاستعدادية
فيختل به الحصر فيهما وعلى المحل الاول المراد بقوله اصل القبول هو القبول بشرط
لا وعلى الثاني هو القبول لا بشرط وحاصل الجواب ان القبول المتساوي
نسبته الى الاستعدادين ليس عرضا بل هو امر اعتباري عارض للقابل
من جهة اتصاف حلول المقبول فيه بصفة الامكان يعني لما كان حصول
المقبول في القابل ممكنا في نفس الامر من غير ترجيح لاحد طرفيه اتصف
القابل بوصف اعتباري هو كونه بحيث ان يحل فيه المقبول فاصل القبول

لقبوله

من باب الامكان

من باب الامكان اي من فروعه وتوابعه الاعتبارية الغير الموجودة
وانما الموجود المسمى بالاستعداد بل بالكيفية الاستعدادية امور تحصل
بها القرب والبعد اي موجبة لشدة قبول الانفعال واللاانفعال التي مراتبه اذ ما
يوجب البعد عن احدهما يوجب القرب عن الاخر فالاستعداد يختص بالشديد
فتحديد الاستعداد والكيفية الاستعدادية الا انه من قبيل نسبة الافراد الشتى
للاستعداد الى الطبيعة لكن للمبالغة وتوصيف الاستعداد بالشديد صفة كاشفة
لا احترازية لا لقابل احد القبول اعتبارا يعني كون القابل بحيث يمكن ان يحل
فيه الآخر وهذا الكون ايضا امر اعتباري فيخرج الاستعداد الشديد ايضا من الاعراض
لانا نقول كون القابل يجب او يترجح ان يحل فيه المقبول ليس عين الاستعداد بل هو
من توابع الاستعداد وبالجملة ان الاستعداد هي تلك الامور الموجودة المقتضية
بهذا الكون وهذا الكون مرتبة شديدة من مراتب القبول مقتضية لقرب المقبول
وليست هذه المرتبة استعدادا بل هو اعتباري ايضا كاصل القبول فا
لاستعداد امور موجودة موجبة لشدة القبول فلهذا قيل ان الشدة معتبرة
في الاستعداد بمعنى انها موجبة للشدة التي هي صفة القبول ممكن ان يقال
اذا كان حلول السواد في جسم مشروطا بعشرة شرائط وحلول البياض
بعشرة اخرى هي اعدام العشرة الاولى فيفيد تحقق الاثنين فقط من الاولى
يتحقق ثمانية من الثانية فلا محالة يكون حينئذ قابلية ذلك الجسم للبياض
للسواد وهكذا الى ان يتحقق الخمسة من كل منهما فهي حالة المساواة السابقة
الامكان فاذا تحقق ستة من الاولى صار قابلية للسواد شديدة فهذا اول ال

كذلك القبول الشديد يعني كون القابل بحيث يجب او يترجح ان يحل فيه الآخر

يعني ان حلول السواد … بعشرة الاولى والثانية … والبياض …

الاستعداد للسواد فيها لكون الاستعداد خفيفا ناقصا والقبول بعيده
عن القابل ثم يقوى الاستعداد ويقرب المقبول عن القابل شيئا فشيئا الى
الى ان يتحقق الشرائط العشرة الاولى فيتم استعداد القابل المقبول
ويحصل القرب التام وفي الوسائط يتحقق مراتب الاستعداد القريبة
والبعيدة مع اعتبار الشدة في الاستعداد يتحقق القرب والبعد في مراتب
فيمكن حمل القرب والبعد المذكورين في الشرح عليهما ولو حمل البعد عن السواد
على تحقق ما يجب الخمسة من الشرائط الاولى اذ القرب على تحقق ما فوقها
لزم جعل تلك المراتب البعدية تابعة لاستعداد السواد والحال ان الجسم
حينئذ مستعد للبياض مع انه حينئذ لا يكون الافراج المرتبة المتوسطة التي
يتحقق فيها خمسة من الشرائط عن مراتب الاستعداد وجه فليلحظ الى الاول
مراتب الاستعداد يرجح نسبة القبول للشيء على نسبة القبول لضده قوله
واما الاين فهو حالة يظهر من تتبع الكتب ان الاين هو حصول الشيء في
المكان والمتى حصوله في الزمان في طرفه لا انهما الحاصلتان منهما
والكان ما ذكره المصنف لا رأي لبعض قوله فيه ظل الشكل العارض للسطح
اي مع قطع النظر عن النظر السابق والاغماض عن عدم اعتبار نسبة الاجزاء
في مفهوم الشكل يعني لو سلم اعتبارها في الشكل ورد هذا قوله وقد يطلق و
يقال الوضع بمعنى جزء المقولة والاول هو الوضع بمعنى المقولة فاحفظ
قوله فيه اشارة لوجه التقييد بوقت السخن والتعبير بصيغة المضارع
الموضوعة للتجدد والحدوث وهو معنى قوله ولذا يعبر الخ والحاصل ان المعنى

في ان حدوث

في ان حدوث التسخن يعرض له حالة هو الانفعال وهو التسخن واما الحرارة الثابتة
في الجسم بعد الحدوث فليس انفعالا بل هو كيف وكذا الفاعل ما دام يفعل
يعرض الفعل فالفعل والانفعال هو التأثير والتأثر والامر المستمر هو الحاصل
بالمصدر نظيره ضرب الخاتم فعل والنقش المرتب عليه كيف وحاصل المعنى
الحاصل المصدري هو ستايش كردن والاثر هو ستايش قوله ان لم يكن في الموجود
واجب اشارة الى ان الدعوى هو ان بعض الموجودات والانحصارات الدعوى
بالهيئة مع انه لا ريب ان بعض الموجودات متصف بالوصف العنواني مع انه
هو المقصود ولا يخفى سخافة ما قيل ان المراد ان ما تصوره واما موجود في
نفس الامر كذلك قوله جملة مركبة والمراد بالجملة هو السلسلة يعني تلك الامور بحيث
لا يخرج عنها شيء فهو اعتبار معقول في الامور المتناهية فلا يرد ان لفظ الجمع
والمجموع والجملة انما يطلق على المتناهي الذي لصورة اجتماعية ويجوز ان يكون
تلك الموجودات غير متناهية قوله اولى بان يكون ممكنا فان امكانه اظهر اذ
احتياجه اتم من جهة الذات ومن جهة الجزء اذ الممكن المحتاج اليه واما شبهة
المركب من الممتنعات ومن القديم والنقيضين بانه يحتاج الى الاجزاء مع امتناع
المركب فلها اجوبة مذكورة في شرحنا لاثبات الواجب الجلالي ومن جهة
هذه الاولوية الموجبة لنحو الحاجة الجواب ضم المصنف قيد امكان الاجزاء
والالزم وجه جملة مركبة من احاد فيكون مركبا قوله الى علة موجبة اي فاعلية
وانما قيد الدليل في الفاعلية لانه لو اريد بالعلة العلة التامة اعني جميع ما يحتاج
اليه الشيء لا يمكن ابطال انه ليس نفسه فانه قد يكون العلة التامة للشيء نفسه

كما يقال بالفارسي ستايش م

وان لكان الموجود واجب م

وحصر انه لا ريب والسلسلة بالانقطاع

وغير المتناهية م

فاعلية

كما في المركب من الواجب والممكن ولا يلزم منه وجوب هذه الجملة لافتقارها الى اجزائها
الذي هو الواجب في وجوده وهذا اي علة المركب لا يجب كونها علة لكل جزء منها
فيجوز كونها جزءه وقوله اي ضروري فطري القياس والى اصل انه من قبيل قضايا
قياساتها معها وهي الفطريات فهي قضايا يحكم بها العقل بلا واسطة
لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين وذلك لكون تصورات اطرافها وملزومة
لقياس العقل يوجب الحكم بينها فالقضية البديهية كقولنا الاربعة زوج فان الحكم
اللازم لتصورات اطرافها وقولنا بانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين
وبالجملة زوج فنفرض الشارح ان مثل هذه القضية داخلة في البديهيات
فلا يرد ان الدعوى البداهة في العلم باحتياج الجملة اي الى ما قبل بيان
الاستدلال عليه كما في الكتب قد ذكره الشارح ايضا بقوله ونحن نريد
اي توضيحه بالتنبيه **قوله** ليست نفس الجملة قيل ليس المراد بالجملة مع ما يعتبر
مع الهيئة الاجتماعية والا لم يكن ممكنا ضرورة ان احد اجزائه اعني الهيئة امر
اعتباري ممتنع وجوده في الخارج وامتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل بل
المراد مجموع تلك الآحاد بدون تلك الهيئة وهو ليس الا نفس تلك الآحاد
وح يجوز ان يكون علة الجميع نفسه يعني انه يكفي في وجوده نفسه من غير حاجة الى
امر خارج فان الثاني علة للاول والثالث للثاني وهكذا ولا امتناع
في تعليل الشيء بنفسه على هذا الوجه انما الممتنع تعليل شيء واحد معين بنفسه
واجيب بانه كما ان كل واحد من تلك الآحاد له علة موجودة لا بد ان يكون
للمجموع تلك الآحاد من غير اعتبار الهيئة علة موجودة لكونه ممكنا موجودا في الخارج

على تلك الآحاد

علل تلك الآحاد فنقول تلك العلل اما عين تلك الجملة او جزء بل الى والاول
محال لان العلة الموجودة للشيء سواء كان واحدا معينا او مركبا من آحاد متناهية
او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء وتقدم المستحيل تقدم
المجموع على نفسه بالوجود وكذا الثاني لما ذكره الشارح لكن لا يخفى ان هذا راجع
في الحقيقة الى ما ذكره الشارح وليس في علة المجموع الا مجموع علل الآحاد وهو
جزء الجملة يعني ما فوق المعلول الاخير فالترديد فيه [illegible] **قوله** وح يلزم اي حين ثبت
وجوب كونه علة الجملة علة لكل جزء منها يلزم من فرض كون الجملة جزءا ان يكون ذلك
الجزء علة لنفسه **قوله** وههنا بحث حاصله ان اريد انه يحتاج الجملة الى علة
مشخصة يكون علة لكل جزء منها ايضا فذلك غير فطري القياس وان اريد انه
كل جزء منها محتاج الى علة خارجة عنه ويكون علة الجملة مشتملة الى جميع تلك العلل
فذلك فطري وهو مسلم لكن ذلك ايضا فذلك غير فطري القياس وان اريد ان كل
جزء منها محتاج الى علة خارجة عنه ويكون علة الجملة مشتملة الى جميع تلك العلل
فذلك فطري ومسلم لكن ذلك لا يستلزم خروج علة الجملة عنها لجواز كونها جزءا منها
وهو ما فوق المعلول الاخير وان نقل الكلام الى الجملة المركبة مما فوق المعلول
الاخير الى ما لا نهاية له بحيث يخرج عنها المعلول الاخير فقط قلنا علة هذه
الجملة ما فوق المعلول الثاني وهكذا علة كل جملة جزء منها فهو ما فوق المعلول
الاخير من تلك الجملة فلما كان ما فوق المعلول الاخير مشتملا على علل جميع الاجزاء
لم يبق شيء من الآحاد بلا علة ولما كان علة ذلك الجزء المفروض علة
للجملة ما فوق المعلول الثاني لم يلزم كون الشيء علة لنفسه ولما كان علة الجملة

للمجموع

مشتملة على تلك العلة لم يلزم كون تلك العلة علة البعض بل كان علة
بحيث لم يسبق شيء من اجزائها بلا علة واما التسلسل فسياتي انه لا يتوقف الاستدلال
على ابطاله قوله قال شارح المواقف في البحث المذكور وحاصله ان العلة المستقلة
هي ما لا يحتاج المعلول بجميع اجزائه الى غيره فلا يكون جزء المعلول كذلك
اذ ذلك لا يجوز اشارة الى نفسه فلا يكون مستقلا في ايجاد جميع اجزاء الجملة
بل يحتاج الى غيره اعني ما فوق المعلول الثاني وفيه ان معنى الاستقلال هو
ان لا يحتاج المعلول بجميع اجزائه الى ما هو خارج عن تلك العلة فاستناد بمعنى
اجزاء المعلول الى اجزاء تلك العلة لا يقدح في استقلالها وبالجملة فرض انه
علة كل جملة امر داخل فيه لا خارج عنه وظاهر ان المعلول الاخير داخل في
الايجاد واحتياج كل جملة من تلك السلسلة التي هي اجزاؤها الى ما فوق تلك
الجملة واحدة لا ينافي الاستقلال فتدبر وان تصدق لما قررنا القائل
كلام المصنف بحيث يحتاج الى ابطال الدور والتسلسل وذلك غير بديهي
وقد ادعى المص البداهة اشار الى ان الذي ادعى المص البداهة فيه اشار الى
ان الذي ادعى المص بداهته هو مجرد احتياج بعض اجزاء الجملة الممكنة الى
علة لا كونها خارجة عن الجملة بل كونها خارجة عن الكل بل كونها خارجة معلل بابطال
الدور والتسلسل تركه لظهوره ولا يخفى ان كلام المص صريح في ان الخروج
ايضا بديهي فما ذكره خلاف سياق عبارة المصنف بل اباه طبع السليم
وحاصل بحث الشارح هو ان مقصود المص هو الاستدلال على اثبات
الواجب بطريق لا يحتاج الى ابطال الدور والتسلسل وعلى هذا التوجيه يحتاج

الى ابطالها

الى ابطالها فهو غير مناسب لمقام اثبات الواجب على السياقة المقصودة
والله اعلم بالصواب قوله بحسب التقسيم العقلي اذ يجب الواقع المتحقق
في الخارج اما القسم الاول مع الثالث وهو مذهب الحكماء والاولى
والثاني وهو مذهب المتكلمين ولم يقل احد بتحقق الاقسام الثلثة في
الخارج قوله بل يمكن ان يتصور انفكاكها او ليس القائلة بالوجود لا انا بينا له وقوله
كما هو المشهور اشارة الى مذهب الشيخ الاشعري من ان الوجود عين الماهيات
الممكنة وتقييد الماهيات بالممكنة تنبيه واقعي واما تصور الانفكاك في القسم الثاني
فلانه لا يلزم من تصور الماهية تصور كونها مقتضية للوجود بالحقيقة لا يمكن تصور انفكاكها عنها
نعم بعد ملاحظتها مع ملاحظة الاقتضاء يجزم الذهن بعدم الانفكاك لكن ملاحظة
الاقتضاء ليس لازما بينا للماهية فتصور الانفكاك بمجرد ملاحظة الماهية ممكن قوله يعني
الظهور على الابصار والحاصل ان ما يطلق عليه المصطلحا ان يقتضي شانه ان يظهر
للبصر بسبب الضوء والمقتضي في القسمين الاولين ان يظهر للبصر بواسطة ضوء هو عينه
يعني الظاهرية انه بغيره ولا نعني بالمقتضي الا ما يثبت له هذا الاثر اعني المشهور بسبب الضوء
سواء كان بسبب الذي هو الضوء نفس ما يظهر للبصر حتى يكون هو نفسه قوله الظهور
او غيره وقس عليه حال الوجود فانا لا نعني بالوجود وما قام به الموجود بل ما يثبت له بالوجود
هذا الاثر اعني كونه مبدأ او لا فان فقد يصير الشيء مبدأ الآثار بواسطة امر ضميم الذي قد
يكون مبدأ الآثار بنفسه فهو الموجود باصطلاح الوجود هو عينه فهذا معنى العينية لا اتحاد مع
فان الانسان لا اتحاد ان وهذا شان جميع صفات الواجب عند الحكماء واتحاده
بذاته تعالى اذ ماله انتفاء الصفة وثبوت لازمها فهم لا يعبرون بالعالم من قام به العلم

بل المراد انه ذاته تعقو مبدا الانكشاف وان الفعام امر بخلاف الممكن فان العالم
من الكشف والخالق سواء كان بذاته او بصفة قائمة به فنقض عليه قوله قيل
لامتناع جزئية اشارة الى ان الزائد بمعنى المغاير فيشمل الجزء ايضا فلا يرد
للطالب حتى يثبت العينية مطلوبية قوله فيه بحث وفي شرح المواقف لا يكون
الواجب كما لا من اجزاء متمائزة في الخارج ولا من اجزاء متمائزة في الذهن
ولا احتياج في ذاته وجوده الى ما هو خارج عنه في نفس الامر وجزء الشيء غيره
الى الغير في وجوده ممكن قوله من حيث هو مفتقر اي كان اتصاف الذات
بالوجود مفتقرا فلا يرد ان الوجود امر اعتباري فلا يحتاج الى علة موجودة و
ذلك انه لا بد للاتصاف من علة يقال انه بل يجب في الاتصاف من قبله تقرير
وحدة الاو على كل حال يلزم احتياج الواجب في اتصافه بوجوده الى امر غيره
يؤثر ذلك في ذلك الاتصاف سواء كان المؤثر موجودا خارجيا او اعتباريا
نفس امريا والكل مخلف واما كون الذات علة للاتصاف ففيه انه
لا وجود خارجا قبل الاتصاف ولا في نفس الامر اذ لا نفس الامر قبله والمراد بقوله
قبل نفسه قبل وجود نفسه قوله امتنع بلا خطر اذ الايجاد فرع الوجود قال قائلهم
ذات نا يافته از هستي بخش ، كي تواند كه شود هستي بخش ، وهو المقدمة
بديهية والايجاد ان يكون موجود العالم امر موجود معدوما ويلزم انسداد باب
اثبات الصانع بخلاف المستفيد الموجود والقابل فانه يجب ان لا يكون
متصفا بالوجود لئلا يلزم تحصيل الحاصل وبما ذكر الدفع ما قيل انا لا نسلم
انه يجب تقدم العلة بالموجود فان ماهيات الممكنات علل قابلة

مع انها بنفسها

مع انها غير متقدمة بالوجود والا يلزم التسلسل وتقدم الشيء على نفسه قيل يقتضي
ان الذي ثبت هو ان تقدم الواجب بالوجود سابق على الممكنات لانا فاعل محض واما
في ايجاده نفسه فغير ثابت لان جهت القابلية ايضا فيجوز ان لا يتقدم بالوجود
قوله قال المحققون المراد بهم الصوفية ومستندهم الكشف اللهم ارزقنا تفضلا
كشف الحال وغاية ما يخطر بالبال في تقرير هذا المقام هو ان الشيء للواحد قد
ينتزع عنه امور هو منشاء لانتزاعه وبعد الانتزاع كل امر يظهر الشيء عنه ظهورا
لم يكن قبله فكل امر اعتباري فالوجود شيء واحد وليس الموجود الا ذلك ومنتزع
عنه امور اعتبارية نفس امرية هي حقائق الممكنات لا لانها موجودة في الخارج
منفصلة عن الذات والله اعلم قوله ووجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قيل كل ج
معنيان احدهما اقتضاء الذات للوجود ولا شك في امتناع اتصاف الواجب
به عند الفلاسفة والثاني استغنائه عن الغير وهو امر اعتباري فكيف يكون
نفس حقيقة الواجب تعالى اجيب بان مراد الحكماء هو المعنى الثاني على ما صرح به
في شرح التجريد والحكم بالعينية انما هو على تقدير وجوده بمعنى انه لو كان موجودا في
الخارج لا يكون عارضا لذاته تعالى بل نفس ذاته بمعنى ان الذات باعتبار الجامع
الاستغناء من الغير يسمى وجوبا كما انه باعتبار ايجابه الانكشاف للاشياء يسمى علما
وباعتبار ايجاده للاشياء يسمى قدرة ومرجعه الى بقاء انه صفة الوجوب على تقدير
وجوديته مع اثبات غيرها وهو عدم الاحتياج الى الغير على قياس سائر الصفات
والتحقيق ان الوجوب هو الوجود المتأكد الذي يمنع تبدله بالعدم واذا فرض
كون الشيء واجبا فلا محالة يكون وجوده متأكدا وبعد ما ثبت ان الوجود نفسه

المنتزع

يُنظر في ذلك الاعتبار

ان الوجوب كذلك اذ ليس الوجوب امرا مغايرا للوجود بل هو عبارة عن فرد الوجود
وهو الوجود الاكمل وليس للواجب وجودان خاصان بهما تحقق موجوديته ليكون
احدهما الاكمل والثاني الانقص حتى ينقل الكلام الى كون الاكمل عينا او زائدا بل
عينه الانقص ولما علم ان الوجوب عبارة عن تاكد الوجود الذي به تحقق الموجود
فلا يتوهم كون الوجوب عبارة عن الوجود العام المتاكد اذ ليس موجودية شيء
منه الاشياء به ولم يدع احد عينيته للواجب فرجع الدعوى الى ان الوجود الخاص
المتاكد عين الواجب فان قلت الوجود العام عرضي للواجب فيحتاج الواجب
في موجوديته الى علة العروض قلت موجودية الواجب ليس بذلك الوجود
الخاص المتاكد بالوجود الخاص وعلة العروض نفس ذات الواجب المتقدمة
بالوجود الخاص عليه فلم يحتج الواجب في وجوده بالوجود العام ايضا الى غيره بل
انه اذا اتم موجودية الواجب لتعلقه بالوجود الخاص في معنى كونه موجودا انما الوجود
العام وما الاثر المترتب على ذلك الوجود فلا بد من التامل فيه قوله لكان معلولا
لذاته اذ لو كان معلولا لغيره جاز انفكاك الذات بالنظر الى نفسها
عن الوجوب فيلزم امكان الواجب لانه اذا جاز زوال الوجوب بالنظر
الى الذات جاز زوال الوجود اذ الوجود فرع الوجوب وجواز زوال الوجود
بالنظر الى الذات يستلزم الامكان الذاتي قوله لتسلسل ما سبق وهو انه لو
كان معلولا لغيره يلزم احتياج الواجب في وجوبه الى الغير ولما كان الوجوب
هو الوجود المتاكد لزم احتياج الواجب في الوجود الى الغير هف ثم لا حظه بهذه
المقدمة صار مثل ما سبق فالمدار على لزوم الاحتياج في الوجود وهو ما سبق

العام

بلغ

قوله وذلك الوجوب

قوله وذلك الوجوب حاصله انه لا نثبت تقدم الذات بوجوب الوجه المفروض
اولا فوجوب الوجه المفروض ثانيا الموصوف بالتقدم وجوب بالذات والا
لكان مسبوقا بالغير فللغير مدخل في الوجوب السابق الذي له مدخل في الوجوب
اللاحق فللغير مدخل في وجوب اللاحق ايضا فيكون الذات واجبة بالغير بالنظر
الى كلا الوجوبين فيكون ممكنا بالذات هف ثم نقول الوجوب الذي في المتقدم
ان كان غير المتاخر لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره ننقل الكلام اليه
حتى يذهب سلسلة الوجوبات الى غير النهاية فيلزم التسلسل او انتهى الى وجوب
هو عين الذات فيلزم المطلوب ح مجرد اثبات وجوب ذاتي هو عين الذات
وعدم انتهاء السلسلة الى هاتيك العينية وبالجملة على تقدير متغايرة
الوجوبين يلزم اما التسلسل وهو باطل واثبوت الوجوب الذي هو عين الواجب
وهو خلاف الغرض هو عين الواجب المدعى المستدل فالوجوبان متحدان
فصح قوله فيكون وجوب الوجه بالذات بنفسه فافهم قوله لاشتراكه خارجا
يعني لا فرض كون الوجوب عين حقيقة كل منهما فاذا كان ما به الامتياز منهما
لزم خروج الوجوب عن حقيقة كل منهما فالاشتراك بالوجه المذكور يقتضي التميز
منهما اذ لو لم يشتركا لا يمكن ان يكون الامتياز بتمام الحقيقة بان يكون تمام حقيقة احدهما
نفس الوجوب وتمام حقيقة الثاني شيء آخر سوى الوجوب ولا يخفى ان خروج
الوجوب عن حقيقة احدهما ايضا خلف فالاولى ان يقال لا سبيل الى الاول
لان المفروض ان الوجوب تمام حقيقة كل منهما وما به الاشتراك لا يكون عين
ما به الامتياز جزء كل منهما بان يكون الوجوب الذي هو عين حقيقة كل منهما جزء

وهو خلاف الفرض وعين

ما به الامتياز فيلزم تركب الواجب بل نقول تركب الواجب مما به الامتياز ايضا
في كون الوجوب ما به الاشتراك فيكفي ان يقال بعد فرض عينية الوجوب
لو كان مشتركا لا يكون به الامتياز تمام الحقيقة ولا جزءا لها واللازم خلاف
الفرض ولا عارضا اذ ما به الاشتراك الذاتي يقتضي ما به الامتياز الذاتي
فلا يصح الامتياز فلا يحصل التعدد قوله فلا منافاة اذ يجوز كون الحقيقتين المختلفتين
بالذات مشتركتين في الاثر تامل فيه قوله قيل لم لا يجوز وهذه عكس الشبهة المذكورة
المشهورة من ابن كمونة في التوحيد اعني كون وجوب الوجود المشترك بينهما
وكون ما به الامتياز نفس الذات ويرد على هذا العكس انه حينئذ يكون ما به الاشتراك
عين مهية كل منهما فيكون ذاتيا فيجب كون ما به الامتياز ايضا ذاتيا فكيف يكون
عرضا قوله نفس الحقيقة والتعين اذ الواجب متشخص والتشخص داخل في المتشخص
فيلزم تركب المهية الشخصية على انه يثبت كون التعين عين الواجب فكيف
يكون جزءا للهوية الشخصية الواجبة قوله فكذلك فالحاصل
ان الوجوب من حيث هو لا يتحقق فقط لان تحققه اما مع وجود الصفة فلم
لوجود الغير مدخل في وجوبها واما مع عدمها فلم يكن لعدم الغير مدخل في عدمها
ان مدخلية كل من وجود الغير وعدمه في وجود الصفة وعدمها يستلزم عدم تحقق
الوجوب من حيث هو وقد فرض عدم كفاية الذات في صفاتها يستلزم المدخلية
فثبت ان عدم الكفاية يستلزم عدم تحقق الوجوب من حيث هو اذ المستلزم
للمستلزم مستلزم وجوابه ان استلزام عدم الكفاية للمدخلية المذكورة فلم
يلزم استلزام المدخلية لعدم تحقق الوجوب من حيث هو ممنوع لانه ان اراد بلزوم

من حيث هو اشتراط عدم حضور الغير نختار الشق الثاني وهو ان وجوب الذات
مقارن لعدم الصفة وذلك لم يكن عدمها من غيبة ثم لفرض غيبة فللغيبة مدخل وان لا بد
لا لشرط الحضور كما هو المصرح به في الشرح نختار كلا الشقين اذ يجوز مقارنة الوجوب
لوجود الصفة المتحققة بالغير المتحقق حينئذ اذ عدم الاشتراط يمنع التحقق فكان
وجود الصفة بمدخلية الغير لا بمجرد الذات وكذا يجوز مقارنة الوجوب لعدم الصفة
المنتفية بانتفاء الغير اذ عدم الاشتراط يجامع عدم الشرط وان لم يوجبه وهذا القول
بالنسبة يقتضي من جملة ما لزم من الصفات في الصفات النسبية كفاية الاضافة كا
الخالقية والرازقية في الصفات يجري فيها ايضا فلو تم الدليل المذكور لزم الذات
فيهما وليس كذلك مثلا القول ينتج كفاية الذات حينئذ في تلك النسب والا لم يكن
الواجب من حيث هو واجبا مع انها غير كافية فيه قوله قيل الاولى حينئذ لابد ما لم يتوقف
ان اراد بالموجب ماله دخل في الايجاب اي العلة الناقصة فالكبرى ممنوعة
وان اراد العلة التامة يرد المنع على دليل الصغرى اي على قوله ويلزم من وجوبه
الخ اذ لا نسلم ان العلة التامة للعلة التامة علة تامة قوله فيه نظر حاصله
ان كل ممكن موجود يشارك الصفات في انه يوجبه ذات الواجب بلا واسطة
او بواسطة فالدليل الجاري في الصفات يجري فيه ايضا اذ لا يجب المعتبر
في الصغرى اعم من ان يكون بواسطة او لا كما يعلم من دليل الصغرى فيه النقض على
دليل المدعى الاصل وعلى دليل الصغرى او كالسند لمنع الكبرى قوله طبيعة
نوعية عرضه ان الشركة اعم من ان يكون المشترك عرضا عاما او جنسا او نوعا
فظاهر المتن يقتضي نفي الكل والدليل انما يثبت نفي النوعية اذ قد اعتبر في الدليل

تقتضي

كون مقتضى الوجود في الجميع واحدا وما ذلك الا لان النوع اذا الجنس والعرض العام
يختلف مقتضاهما فعلم ان المراد نفي النوعية لاجل الاشتراك فالمراد بقوله على
الوجه المذكور هو المشاركة هو في النوع كما علم واما نفي الجنسية والانحصار في
العرض العام فهو من جهة التشكيك لكنه مبني على امتناع التشكيك في الذاتيات
ولم ينتهض دليل عليه كما بين في شرح التجريد مع ان النوعية ايضا يمنع التشكيك
فاي وجه لابطال النوعية بدليل وحواله لابطال الجنسية الى التشكيك والاظهر
ان جنسية الوجود بالنسبة الى وجود الواجب الذي اثبت عينيته يقتضي تركب
الواجب فبهذا ينتفي الجنسية وبالدليل المذكور انتفى النوعية فلم يبق الا
العرضية وهو المطلوب قوله اما ان يجب له التجرد والمراد بالتجرد عدم العروض
سواء كان عينا او جزءا او المراد بالتجرد العروض فلذا قال مجردا او غير عارض
للمهيات بل الى اللازم هو كون وجود الممكنات عينها او جزءها وكلاهما باطل
لانا نعقل الممكن الخ يعني ان المجرد اعم من العين والجزء والدليل على تقريره يختص
بالاول والثاني المراد نتعقل الممكن بتصوره اذ التصديق لا يتعلق بالغير
وهو لا ينافي الشك في وجوده وانما المنافي له التصديق بوجوده وهو منتف يعني
مع ان التعقل ليس بمعنى التصديق قوله الشامل للوجود والذهني اي والحال
ان الحكم جار في الذهني ايضا حيث يمكن تعقل الممكن مع الشك في وجوده
الذهني فان قلت تصور الشيء عبارة عن وجوده الذهني فكيف يمكن الشك
في الوجود والذهني مع تصوره قلت تعقل الشيء لا يستلزم تعقل تعقليته
بمعنى التصديق بوجوده الذهني فيجوز ان شك في نسبة الوجود الذهني اليه مع كونه

لوجود في الذهن

موجودا في الذهن لعدم الاطلاع على حقيقة تلك الحالة الثابتة له في الذهن وانها
وجود لذلك الشيء في الذهن وبالجملة العلم بالشيء لا يستلزم العلم بالعلم قوله
انا سلب ان تقال لانه لا يرد عليه الاعتراضات الثلثة اذ قد حصل فيه حصر
الشقوق فابطل العينية والجزئية وحصل المقصود العلم مع العلم بالشيء مع
الجهل ولم يخص الوجود في الخارجي فحاصل الدليل انا نتصور الممكن من غير تصور
وجوده الخارجي والذهني ويمتنع تصور الشيء بدون تصور ذاته وجزئه فلا يكون
يكون الوجود الخارجي ولا الذهني نفسه ولا جزئيه قوله او يقال وحمل كلام المص
بين عليه بعيدا قوله وانت تعلم ان ماذكره المص مع التقريرين الذين ذكرهما
الشارح انما يتم الخ اذ لو تعقل بكنه الشيء وكان الوجود نفس ذلك الكنه وجزئه
لزم من تعقل الوجود ولزم ايضا الجزم بثبوت العين والجزء له واما اذا تعقل
بالوجه وكان الوجود كنهه فلا يلزم من تعقل الوجه تعقل الكنه ولا تعقل جزئيه
ولا منافاة بين العلم بالوجه مع الجهل بالكنه وكذا الذاتي انما يكون بين
وثبوت الثبوت وعند تعقل الشيء بالكنه وصحة ثبوت الكنه للمتصور بالكنه
ضروري لا المتصور بالوجه لان الوجه غير الكنه فالثبوت للمتغائرين غير ضروري
وبما ذكره الشارح اندفع ما قيل من ان الدليل المذكور يقتضي كون وجود الواجب
ايضا عارضا فانا نتعقل الواجب ونشكك في وجوده ولذا احتاج الى
نتعقل البرهان ووجه الدفع انا نتعقل الواجب بالكنه نحو ع قوله لما كان وجود
الباري تعالى اي بل كان عارضا وقد تبين فبطلانه في تجرده الى الغير
سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا فاندفع لمقالة المتكلمين من ان المقتضي

الى العلة هو [..] التجرد الذهني عبارة عن العروض واما التجرد الذي هو عبارة عن عدم
العروض فلا يفتقر الى العلة بل يكون علته عدم علة العروض وجه الدفع ان الاحتياج
الى عدم علة العروض ايضا مستحيل لاستلزام عدم كفاية الذات في منافاته
على ان التجرد عبارة عن العينية او الجزئية فهو وجودي والتفسير عنه بسلب العروض لا يقتضي
عدميته كما ان التعبير عن العروض باللاتجرد لا يقتضي عدميته قوله وقيل انتفاء الواجب
في تجرد وجوده الى عدم علة العروض يقتضي احتياجه الى عدم ذاته او علة العروض
في الممكنات نقص دانه نفيه هف وفيه ان اللازم احتياجه الى عدم علة العروض
للواجب بمعنى عدم تحقق ما يتصور كونه علة العروض بالنسبة الى الواجب لا بمعنى القاطع
الموجب للعروض بالنسبة الى الواجب لا بمعنى القاطع الموجب للعروض والا علة
العروض للممكن فلا معنى لكون عدم علة لعدم العروض للواجب بل العروض
وعدمه بمعنى ملاحظتهما بالنسبة الى شيء واحد قال الشارح الجرجاني اعلم ان المصنف
لم يذكر تمام مذهب الحكماء اذ غاية ما ذكره هو ان الوجود ليس مقولا بالتواطي
على وجودي الواجب والممكن وتمام مذهبهم ان وجود الواجب مخالف بالحقيقة
لوجود الممكن ومطلق الوجود عارض لتلك الموجودات الخارجية مقول عليها بالتشكيك
التشكيك فتامل في حقيقة قال بعض المحققين قيل هو مولانا قطب الدين الرازي
الذي هو استاذ السعيد الشريف وقد ذكره السيد هذا الكلام بخصوصه بعبارته
في حاشية شرح القديم للتجريد وقال هذا ملخص ما افاده بعض مشايخنا قوله فلا يتم
من المفهومات المتغايرة وثبوته بالضرب الثاني من الاشكال الاول
قوله وقد ثبت بالبرهان الثابت بالبرهان ان بعض الموجود واجب فان ما ذكر

صح

بديهي وهو بمنزلة قولنا

بديهي وهو بمنزلة قولنا بعض الموجود واجب فان ما ذكره بديهي نفس الوجود ليس كذلك
الموجود الا الواجب في الممكن المحتاج الى الوجود ولا يكون نفس الوجود فثبت
ان الواجب نفس الوجود وهو بمعنى قوله فهو لا يكون جهة الا عين الوجود ولما ثبت
ان الواجب لا يحتاج في وجوده الى غيره صح قوله الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير
فثبت ان الواجب عين الوجود الموجود بذاته قوله اذ هو بمنزلة اي يجب الحقيقة
لا بحسب الصدق فقط والا فجزئية احدهما لا ينافي كلية الاخر كذلك مع الحيوان قوله
ولا انقسام المراد منه قسمة الكلي الى الجزئيات واما عدم قسمة الكل الى الاجزاء
فثابت بلزوم الاحتياج لا بما ذكر ههنا وقوله الى المعنى احتراز عن حمله على الكلام
المطلق لا يدركه العقول البشرية فالموجود كلي بمعنى الوجود الامر الاعم الشامل
للوجود وبجانب اليه وتحصيل معنى هذا الكلي مشكل بل الظاهر ان الموجود مشترك
بين الموجود وبين المنسوب اليه واما الغير بالمنسوب الى الوجود فلا يشمل
نفس الوجود لتحقيق ان الموجود مشترك بين الموجود وبين المنسوب اليه
واما الغير بالمنسوب الى الوجود فلا يشمل نفس الوجود لتحقق ان الموجود
ما يكون مصدر الاثار فالوجود مصدر بنفسه وسائر الموجودات مصادر
بسبب الانتساب الى الوجود لكن الشان في صحة اطلاق الموجود عليهما لغة
وكان الثاني من قبيل الشمس قوله قال بعض الفضلاء هو الشارح الزرباني و
المحشي في قوله يقول عائد الى بعض المحققين فكانه كان في زمانه ثم قال ومن
مقالات الصوفية يلوح انهم اذا اشير الى مثل هذا وفيه شيء لان هذا
وهو ذوق المتألهين من الحكماء والصوفية قالوا لا موجود في الخارج سوى الوجود

الضمير

قوله والملكات اعتبارات للنفس امرية انتزاعية ليس بمعنى وجودها الا وجود منشأ
انتزاعها كما مر قوله عالم بذاته اي مدرك لها منفعل ثم ان العلم بالشيء وادراكه هو
تمثل حقيقته عند الذات المدرك بان تحضر الحقيقة بنفسها او بان تحصل الحقيقة
بنفسها او بصورته ومثال الاول كادراكنا انفسنا لانه عبارة عن الحضور بحيث
لا ينفك عنا قطعا ويسمى علما حضوريا والثاني كادراكنا الانسان فان الشخص
اولا يدرك تمام صورته في الجليدية وبعد الغيبة عن الحس تخيل مقرونا بالعوارض
المادية وبعد التجريد عن اللوازم المادية تعقل حقيقته الكلية بحصولها في النفس
ويسمى علما انطباعيا لكان منقضا في استلزام المادية للانقسام بحيث
اذ النقطة مادية مع انها غير منقسمة فالصواب الاكتفاء بقوله اذ لو كان ماديا
لافتقر اليها واما النقض بالنفس فمندفع لما سيأتي ويمكن ان يقال الواجب
ليس بعرض فلو كان ماديا كان جوهرا فلا محالة يكون منقسما لبطلان الجزء فتامل
فيه قوله مدرك فهو عالم فرع الشارح العلم الادراك لانه بين في الفصل الاول
ان الادراك والتعقل واحد فلما ثبت انه مدرك فهو متعقل ولما بين ههنا
ان المراد بالعلم هو التعقل فلزم من الادراك العلم ولما ثبت انه عالم بين انه عالم
بذاته اي مدرك لها لان ذاته حاصلة الخ قوله يجب ان نغيبه قيل هذا انما
يجب لو حمل المجرد على ما ليس بحال في المادة ولا انفسها ولا مركبا منها ومن غيرها
اما اذا حمل على ما ههنا ينفعل بالمادة بوجه من الوجوه فلا حاجة الى هذا القيد
لان للصورة العقلية تعلق بالمادة اذ محلها اعني النفس تعلق بالبدن وفيه
انه لو حمل على الثاني لزم ان لا يكون النفس مجردة فلا يكون عالمة فلا يتم دليلا

في الكبرى فكذا في الصغرى ليتكرر الاوسط على انه لو حمل عليه لم يجب التقييد لدفع
النقض بالصورة العقلية الحاصلة في العقول المجردة بالمعنى الثاني الغير
المرادف للتعقل قيل مقصوده دفع ما يتوهم من ان العلم هو حصول صورة الشيء وههنا
انما حصول نفس الشيء لا صورته وفيه انه لا يرد لان العلم فسر بان حصول الشيء وحصول صورته
والتعريف والتعريف الثاني هو للمحصول بل المقصود انما دفع ما يتوهم من ان المحقق
ههنا هو التعقل المخصص بحصول المجرد دون العلم ووجه الدفع بان العلم المراد ههنا
بمعنى التعقل كما مر اذ فيه والاولى دفعه بان العلم اعم من التعقل فلا احتياج الى
دعوى الترادف وانما دعوى الترادف وانما ادعاه لظاهر قوله هو حصول الخ
لكن يمكن تأويله بان العلم ههنا محقق في حصول المجرد لانه عينه ثم اعلم انه لا بد
في العلم من الالتفات والتعلق الخاص فلمانع ان يمنع تحققه في الواجب تعالى
فلا بد من اثباته كيف ولو كان العلم مجرد حضور المجرد لزم كون النفس عالمة بتعقلها
الانسانية دائما فانها مجردة لما سبق من ان النفس ليست مادة لها ولم يقل به
احد قيل لا نسلم ان العلم ذلك وتعريفهم به لا يوجب الجزم بان حقيقته ذلك
ما لم يقم عليه برهان اذ غايته انهم يعنون بالعلم ذلك لكن من اين لهم ان
الحالة التي نجدها ونسميها العلم حقيقته تلك واجيب بانه لا بد في العلم من انطباع
الشيء المعلوم في النفس فانا نحكم على الممتنعات باحكام صادقة فلها ثبوت
في النفس الامر اذ ليس ثبوت الممتنع في الخارج فهو في الذهن اما النفس بهيئته او بمثاله
فالعلم هو حصول تلك الحقيقة او ما يلزمها فتامل فيه فانه قيل هذا انما يدل على
ان العلم بالمعدومات كذلك لا العلم مطلقا واجيب بان الوجدان يحكم بانه

لافرق بين العلم بالموجودات والمعدومات قطعا اقول ما ذكره لا يفيد كون
حقيقة العلم ذلك وانما يفيد كونه لازما له ويجوز ان يكون اللازم نعم فلا يلزم تخلف
في الواجب حقيقة العلم والله اعلم بالصواب قوله قالوا المدرك بالفتح
وهو توطئة لبيان ما ادعي من ان الترادف وفيه انه يدل على اختصاص
التعقل بالمجردة لا اختصاص العلم به بل هو مرادف للادراك المقسم تعميم
العلم ههنا تحقق في التعقل قوله فان التغاير الاعتباري كاف كما ان المعالج
نسبة وقد تقدم ان النفس تعالج نفسها في الامراض النفسانية فكذا ههنا
من حيث انها حاصلة للعالمية مغايرة لها من حيث انها صالحة للمعلومية
ورد عليه بانه ان اريد صلاحية عالميتها لنفسها وصلاحية معلوميتها لنفسها
فهو اول المسئلة وان اريد صلاحية العالمية والمعلومية في الجملة فلا يفيد
واجيب باختيار الثاني ومنع عدم افادته فان النسبة انما توقف على تعدد
المنتسبين باي وجه كان فالتفصيل هذا انما يمشي في علم الممكنات بذواتها
واما في علمه تعالى بذاته فلا اذ يلزم ان لا يكون الواجب من حيث هو بدون اعتبار
قيد هو صلاحية العالمية عالما بانه انه اجيب بانه لا محذور لان القيد متحد مع الذات
في الوجود وليس امرا زائدا عليه واعلم ان المراد بالتغاير الاعتباري في امثال
هذه المقامات هو التغاير النفس الامري لا يكون بمحض اعتبار المعتبر
اذ الكلام في امور الاشياء في نفسها الامري ان صلاحية العالمية
والمعلومية ثابتان في نفس الامر قوله وان كل واحد هذا النقض يعني لو تم
النقض الدليل على الاستحالة لزم اما ان يتعقل النفس ذاتها او يكون لكل

بحصص

احد نفسا

احد نفسا قوله وقد يتمسك لو تم هذا الدليل على امتناع تصور النفس المعقولات
الكلية المتصفة بها بالعلم الحصولي هف واما الجزئيات القائمة بالنفس
فعلمها حضوري ولا يندفع بهذا الجواب الذي ذكره الشارح وقد يجاب حاصله
ان العالم موجود خارجي والمعلوم ذهني متغايران واجتماع المثلين انما كان مستحيلا
لاستلزام رفع التغاير فمع بقاء الاثنينية لا يلزم اجتماع المثلين المحال يعني
الرافع للتغاير قوله والفرق لممتنع فانقلبت محل كل من النقطتين اللتين هما
طرفا خط واحد فمجموع الخط كما تقرر عندهم ولا شك في انهما متماثلان وقد
اجتمعا في محل واحد قلت محل احدى النقطتين مجموع الخط لكن باعتبار
الانتهاء من جانب ومحل النقطة الاخرى هو ذلك المجموع لكن باعتبار انتهائه
من جانب اخرى فقد تعدد محلهما بالحقيقة الموجبين لامتناع الحالين ولا كلام
فيه كذا قيل ولا يخفى عليك ان هذا الجواب يوسع دائرة جواز الاجتماع في كل
مثلين اذ يجوز ان يكون في كل منهما حيثية تميزه عن الاخر وانكانا متحدين
في الماهية والعوارض الحاصلة باعتبار المحل اذا كانا قائمين به احترازا عن
التصور العقلية كما تقدم قوله فقد مر انكار اشارة الى ما ذكر في الفصل السابق
ورد عليه ما ذكره الشارح والكلام اشارة الى ما مر في الفصل السابق ورد
عليه ما ذكره الشارح فلم يتفطن بالخطابيات من ان الحلول يستلزم افتقار الحال
للوجود فبطل ما رد عليه شيء ولظهور ثبوت الصغرى ببداهة بطلان الحلول
ذكرها في الفصل السابق بلا دليل قوله فان ذاته يعني ان الجزئيات المادية
لا يتعقل بل يحس باحد الحواس فهنا يحتاج الى عمل هو تجريده عن العوارض

بعد الفصل

اراد علمائي تقاطيف البيانات

والعلائق المادية بخلاف الكليات المجردات فلا مانع فيها من التعقل
الذي هو حضور المجرد عند المجرد ولما امكن ان يقال هذا منقوض بالواجب تعالى
فانه ليس بمدرك للممكنات اجاب الشارح بان ذلك ليس من جهة الوجوب بل من
جهة المدرك لقصور العقول البشرية عن دركه وهذا لا ينافي امكان معقوليته في
نفس الامر بل هو في الحقيقة مدرك للواجب فيتم قوله كل مجرد يمكن ان يعقل انه لا مانع عن
التعقل من جهة المجرد لقابليته المعقولية قال الشيخ في الهيات الشفا في الفصل
الثالث من الاشارات ان المانع عن كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها
فاذا فرض جوهر مخصوص مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا
فامكن ان يكون معقولا وليس المدعي الا ذلك ولما كون الذات الباري
تعالى يمنع ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضي امتناع ان يكون معقولة
في نفسها لجواز ان يكون الامتناع لغيره قوله يمكن ان يعقل مع كل واحد تعقل
المجرد مع غيره هو حصول ماهيته معه في العقل ما يعني مقارنته اياه في التعقل
فلذا فرع المقارنة العقلية بين الماهيتين عليه واما تفسير التعقل بحصول
الصورة فقد ذكر السيد الشريف في حواشي حكمة العين في مبحث اثبات
الوجود الذهني ان ماهيات الاشياء التي في الخارج اعيانا وفي الذهن
صورا وفسر قولهم العلم حصول الصورة بحصول الماهية كما هو التحقيق قال
العلامة فيه نظر لان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض
والا لزم اجتماع الضدين وفيه ان التضاد انما هو بين العينين لا بين الصورتين
مع ان الحكم العقل يحكم بتضادهما والحاكم بين الشيئين يجب ان يحضر المحكوم عليه

والمحكوم به نفسه

والمحكوم به ومنعه مكابرة نعم يمكن منع قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره
فانها ليست بديهية وقال المحقق في شرح الاشارات لكل موجود لا ينفك
عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة ونحوهما ولذا حكم بعضهم بان المقصود
لا يتغير عن التصديق بان الحكم لشيء على شيء يقتضي مقارنتهما في الذهن وفيه
ان المقصود ان يصح تعقله مع كل عرضي لتتم كون كل مجرد عاقلا للمعقولات
كلها لا مع غيره لان صحة المقارنة يجب لو توقفت صحة المقارنة المطلقة
بل المقارنة المطلقة على المقارنة في العقل لم لا يكون تحققها بدون
المقارنة العقلية ولم تحقق المقارنة الخارجية لكن صحة المقارنة المطلقة
بل المقارنة المطلقة لا تتوقف على العقلية والا لزم الدور لتوقف المقارنة
العقلية على المقارنة المطلقة المتوقفة على صحتها ولا تثبت ان صحة
المطلقة لا تتوقف على العقلية امكن تحقق صحة المقارنة المطلقة
بدون مقارنة العقلية اي في ضمن المقارنة الخارجية فاذا امكنت المقارنة
الذهنية والخارجية صح قوله يمكن ان يقارنه بذاته قوله والمقارنة المطلقة
تنحصر يعني ان المقارنة المطلقة اما في الذهن او في الخارج وكل منهما
منحصرة في الاقسام الثلثة فالذهنية اما بحلول المجرد والقائم بذاته في
الغير او حلولهما في ثالث او حلول الغير في المجرد وكذلك الخارجية والاولان
من كل قسم يستلزمان احتياج المجرد الى المحل المنافي لقيامه بذاته فتعين الثالث
عن كل منهما اي المقارنة الذهنية مع حلول الغير في المجرد وكذا المقارنة الخارجية
مع ذلك الحلول فصح ان المقارنة المطلقة ايضا منحصرة في الثالثة والمتعين

منها الثالث وقد تقال الحصر مم اذ للاشياء مقارنة مع الزمان والحيز (من الثلثة)
قوله وهو مم يعني فلكن المقارنة المطلقة متاخرة عن الخاصة لكونها عرضية لها
من قبيل ان الشيء بالشيء البيه وقد يقال المراد بالعام والخاص ههنا المطلق مع
المقيد لكونه جزءاله قوله فقط لان ذات المجرد علة للحصر المستفاد منه فقط
يعني يمكن ان يكون عدم تحقق المقارنة المطلقة الا في ضمن هذا الخاص لان
ذات المجرد التي يعني لزم الدور مم لان ذلك انما يكون لو توقف صحة المقارنة
المطلقة على هذا الخاص وليس كذلك اذ لا مانع من جهتها عن التحقق في الفرد
وانما جاء الاختصاص بهذا الخاص من خارج هو اقتضاء ذات المجرد خصوص
احد قسميه قوله ونوضحه يعني يفهم من اتحاد الماهية الذهنية والخارجية بناء على التحقيق
من عدم قول بالشبح انه اذا صحت المقارنة الذهنية صحت الخارجية ايضا والا لزم
اقتضاء الذات الواحدة للنقيضين وذلك لانها وان اتحدت ذاتا لكنهما متغايرتان
وجودا فلم لا يجوز فان من هذه الجهة اعلم ان المقارنة بحسب تحققه ثلثة الاول مقارنة
الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين الآخر ولا يلزم من
صحة الحكم على الشيء من نوع واحد صحة الحكم عليه لسائر الانواع فان العرض
والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل دون مقارنة
المحل للحال والجوهر والجسم يقارنان العرض مقارنة المحل للحال والجوهر والجسم
من غير عكس فنقول انه اراد تم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارن
صورة المعقولات في العقل هو انه يمكن يحل فيه صورة المعقولات في
العقل فهو مم لان معنى المقدم امكان حلوله مع غيره في العقل فهو مسلم لكن

(حاشية: يعني — اي الانسان لانسان ... بالنسبة م — ولا تخرج تقديم المطلق مع المقيد)

(حاشية: ولا يلزم التالي وان اريد تم لزوم ان يكون صور المعقولات حالة معه في العقل صح)

بان

ان لا يلزم من امكان المقارنة العقلية بهذا المعنى امكان المقارنة الخارجية بهذا المعنى
امكان المقارنة الخارجية بهذا المعنى لا بمعنى حلول الغير في المجرد مع انه المطلوب اللهم
الا ان يقال المراد بالخارجية المقارنة المطلقة ولم يتصور القسمان فتعين الثالث
ثم نقول لزوم امكان المقارنة الخارجية بهذا المعنى على تقدير تسليم ارادة الشق
الثاني وبالمعنى المطلق على تقدير الاول ايضا اذ لا يلزم صحة حكم على امر في الذهن
صحة ذلك الحكم عليه في الخارج فان الانسان الذهني لا يصدق عليه انه
حال ومفتقر الى محله ومثاله للانسان الخارجي حتى يستحيل ذلك على الانسان
الخارجي والصدق على الخارجي انه قائم بذاته حساس دون الانسان الذهني
وبالجملة المقارنة الذهنية المطلوبة هو حلولها فيه حال كونها في العقل
والخارجية حلولها فيه حال كونها في الخارج ولا يلزم من الاولى الثانية وكذا
لا يلزم من حلولها في ثالث في العقل حلولها في ثالث في الخارج مع انه غير المطلوب
واما ثانيا فلانه يعني قد اثبت عدم انحصار المقارنة في العقلية باثبات عدم
توقف المقارنة على العقلية لكونها اعم من العقلية ومن الخارجية مع ان ذلك
قد ادعى انحصار المقارنة في القسم الثالث والحاصل ان ذلك الدليل يقتضي
عدم انحصار فيه الدلالة على عدم توقف صحة على القسم الثالث بان
يقال صحة المقارنة المطلقة سواء تحققت في المقارنة العقلية او
الخارجية اعم من الاقسام الثلثة فصحتها مقدم على تلك الاقسام فالقسم
الثالث موقوف على الصحة المقارنة المطلقة فلو توقفت صحة
المقارنة المطلقة على القسم الثالث لزم الدور فلا يتوقف عليه لم يثبت

(حاشية: تسليم ارادة الشق م)

وجوب تحققهما في ضمن الثالث فيبطل فوف تعين الثالث في الجملة فهذا اخذ في
الدليل صحة المقارنة على القسم الثالث حيث ادعى تعينه والدليل لو تم
دل على عدم التوقف فاما القول الدليل للدور ولامتناع التوقف على العقلية
حتى يرتفع الحصر ويتحقق الحاجة الى القسم الثاني لزم الدور فالآن فلا مانع من الحصر
في العقلية فتلك المقدمة القائلة بتعين القسم الثالث في الانحصار فيه
حصة ثابتة بدليل المبطل للقسمين الاخيرين او نقول هذه المقدمة باطلة
فلم ينحصر في القسم الثالث والدليل المذكور لها فيها فاسد لقيام الدليل
الصحيح فرضا على عدم الحصر في العقلية جريانه في تلك المقدمة الخ فلولا انحصار
تلك المقدمة فاسد ولم يقم دليل على نقيضها قوله المناسب لما لم يفرض
المص في الكبرى لخصوص الواجب بل حكمه على مطلق المجرد واثبات الحكم
الخاص لا يقتضي ثبوته للعام فلا يصح جعله من تتمة الدليل الكبرى ومجرد ما سبق
لا يثبت الوجوب الذي ادعاه في الكبرى بل يثبت الكبرى الامكان على
انه لو ثبت الوجوب تم المطلوب وكان ذكر هذه المقدمة لغوا فالاولى تبديل
الكبرى بقولنا كل مجرد لما يمكن من ان يكون عالما فهو عالم بالذات او تحقيق ان الا
ستدلال على الوجوب بدون اتمامه بما ذكر وبذلك يثبت ان الواجب يصح
علمه بالكليات فتجعل هذه النتيجة صغرى لقياس آخر وكبراه هذه
المقدمة فينتج ان الواجب يجب له وجود العلم بالكليات وهو المطلوب
واد الم يبدل الكبرى وجعلت هذه المقدمة وجملة دليلها فالواجب
ترك ذكر الواجب فيها وترك الدليل الذي صفة القوم بالواجب وتبديله

بالمجرد وذكر الدليل

بالمجرد وذكر الدليل الخاص به عندهم حتى يثبت بما سبق امكان علم المجرد
بالكليات وبهذه المقدمة وجوب علم المجرد بالكليات مع بهذه المقدمة وجوب
علم المجرد بالكليات وبهذه المقدمة وجوب علم المجرد بهما وبهما يثبت الكبرى
وبالدليل الاصل يثبت المطلوب لكن لما جعل المطلوب موضوع هذه المقدمة واجب
الوجود دون المجرد علم انها ليست من تتمة الاستدلال على الكبرى بل هي مقدمة
حقة اذا ضمت الى نتيجة ما سبق افادة المطلوب فمراده ان ما سبق لا يثبت
الكبرى لدعوى الوجوب فيها فالاولى هو تبديل الوجوب في الكبرى بالامكان
او يقال عطف على قوله يجعل فان قلت يكفي تبديل الواجب بالمجرد لا غير
في الدليل ولا حاجة الى تبديل الدليل الخ قلت انما تبديل الدليل لا حد امرين
الاول غاية الطريقة المسلوكة بينهم فانهم اثبتوا الواجب فعلية الكمالات
في الواجب بما ثبت انه ليس له حالة منتظرة وفي سائر المجردات بلزوم الاولى
والثاني ما يمكن من الآخر لا منافاة بين التجرد وبين ان يكون له حالة منتظرة
فلا يصح ان يقال كل ما يمكن للمجرد يجب وجوده والامكان له حالة منتظرة
نعم وجوب الوجود ينافيه فلا بد من تبديل الاول فان قلت لبطلان ان
يكون للمجرد حالة منتظرة وان لم يصح الاستدلال عليه بما ذكر في الواجب سابقا
لكن لا يصح الاستدلال عليه بلزوم المادية والمصنف لم يرد على المجرد الا
عوى لزوم الحالة المنتظرة فلو بدل الواجب بالمجرد وابقى الباقي بحاله
ثم ان الواجب وسائر المجردات مشتركة في انه لا حالة منتظرة له الا ان اثباته
للواجب مع قطع النظر عن تجرده بدليل مستقل واثباته للمجردات مطلقا

عليه بدليل مستقل قلت قد سبق من المصنف لبطلان الحالة المنتظرة
بالخصوص في الواجب فالظاهر من كلامه ذلك فلو بدل من المجرد والنفي البديهي بحالة
الدليل على الظاهر ما يستفاد من كلامه على انه لو لم يستدل على بطلانها بما سبق
واستدل بلزوم المادية يرجع الى ما ذكره الشارح اذ ليس معنى قوله والا لكان
له حالة منتظرة الا ما ذكره الشارح اذ ليس معنى قوله والا لكان له حالة منتظرة
بقوله او لو بقي بالقوة ولا تفاوت الا بالعبارة ويبقى الدليل ما سلم وجه
رعاية سواء ذكر او لم يذكر غاية ما في الباب ان الشارح صرح بما مع رعاية
الطريقة المسلوكة قيل ولا نسلم التوقف على استعداد المادة لم لا يجوز
ان يفيض اليه من المبدأ امثال الاشياء التي بالقوة من غير مادة لا بد له من
دليل وفيه انه منع مكابرة لان هذه الشرطية بما اثبتوها في الامور العامة
في مباحث الحدوث حيث بينوا ان حدوث الحادث يتوقف على
استعداد ما له ولا بد ان يكون له تعلق بتلك المادة بحيث يكون استعداد
ما سببا لفيضان شيء عليه فلا يكون مجرد الآخر فاقبل وكما يدل على ان كل
موجود يجب ما يمكنه ان المقتضي له ليس الا ذاته وليس هناك مانع دائما
لمقتضى الذات فلا مانع يجب وجوده ما دامت الذات وفيه ان
انحصار المقتضي في الذات مما لا بد له من دليل فانه ليس بينا الا في
الواجب تعالى والله اعلم فان قيل هذه المعارضة ولما كانت هذه المعارضة
باعتقاد المص منشأ نفي الحكماء لكون علم الواجب ارتساميا وكان
المص ره معتقدا لكون علمه تعالى ارتساميا ذكرها واجاب عنها قوله اقول

[illegible] (marginal note)

الا انما قال في الظاهر

انما قال في الظاهر لانه يمكن ان يقال مدار المعارضة على لزوم التركيب وذلك انما يلزم
لو كان القبول والفعل متنافيين حتى لا يجوز قيامهما بشيء واحد فلما آثر
ادعى ان ما يقوم به القبول غير ما يقوم به الفعل فتركب الواجب تعالى
منهما وهو المراد بقوله والاول غير الثاني وحاصل الجواب ان مجرد الغيرية
لا يستلزم التنافي الذي عليه مدار المعارضة لو كان لها صورة في الجملة
اذ مجرد المغايرة بالمفهوم لا يستلزم عدم قيامهما بشيء واحد فكانه قال انهما
اضافيان واجتماع الاضافيين الغير المتنافيين غير مستحيل الا يرى
ان العالمية والقادرية نوعان للواجب بالقياس الى المعلول
والمقدار وبالجملة سلم الشارح ان مدار المعارضة على كون القبول
غير الفعل واستلزامه تغاير القابل والفاعل والاستلزام يتوقف
على التنافي والمقدار عليه ولذلك بني الجواب على نفي التنافي والله
اعلم ضرورة يعني ان انكشاف الشيء لا وجوده الاصلي او وجوده الظلي
حتى لا يلزم القول بالمذهب الضعيف وهو القول بالشبح والمثال وانما قال
من كلام المصنف لانه ادعى ان علم الواجب بتعقله وفسر العقل بحصول
صورة الشيء في العقل والضمير دليل علم الواجب بالكليات على
ما سبق بناه على ان المقارنة الخارجية المحققة في الجواب انما هو
بحلول الغيرية والضمير في جواب المعارضة جعل الواجب متعذرا
للتصور والتصور مفسر بحصول صورة الشيء في العقل والكل يستلزم
العقل الانساني وهذا مذهب المتكلمين القائلين بان علم الباري تعالى

فكانه

من انكشاف الاصلي

صح

صفة قائمة بذاته تعالى زائدة على نفس حقيقته قوله وهذا مشكل اي ثبوت العلم
الحضوري له تعالى مشكل اي وجه قول المصنف بالعلم الارتسامي وقد يقال
اذ كان ارتسام مثال المعدوم وما سيجيء امر منفعل عن العالم كما فيما في العلم
الحضوري فلا مانع من مثله في سائر الاشياء مع ان ذلك قول بالعلم الحصولي
اذ العلم الحصولي لا يستلزم الارتسام في ذات الشيء الا يرى ان صور
الماديات مرتسمة في آلة النفس مع ان علم النفس بها حصولي فكذا
حصول صور الموجودات والمعدومات في المبادي العالية يستلزم
العلم الحصولي بالنسبة الى الكل للواجب تعالى فيلزم ما هو وقع فيما عنه قوله ومن
اعتقد للعبارة ظلال احدهما ما بيناه من عبارة الشارح وهو ان العلم
منحصر في الارتسامي فلما اعتقد الحكماء العينية لزم القول بان الواجب عالم
تعالى الله عن ذلك الشيء اذ الشيء لا يرتسم في نفسه ففي الحقيقة لا علم
فحاصله ان الحكماء لما ذهبوا عن العلم الارتسامي المستلزم لكون الشيء فاعلا
وقابلا ادعوا العينية ويلزمهم سلب العلم عنه تعالى فهذا رد على الحكماء بانا
قد بينا عدم الاحتياج الى الدرب اذ لا منافاة بين الفعل والقبول
فيصح القول بالارتسام لئلا يحتاج الى ادعاء العينية المستلزمة
للنفي ولما كان مبنى رد المصنف لمذهب الحكماء على الحصر منعه الشارح
بناء على ان العلم هو ان يحصل عند العالم حقيقة المعلوم اما بنفسها
او بارتسام صورة منها فيه او في آلته فالارتسام اخص من العلم فلا
يلزم من نفي الاخص بسبب اعتقاد العينية نفي الاعم وثانيهما ان يجعل الاشارة

فكذا

الى ما تقرر

الى ما تقرر عند الحكماء من ان اثبات الصفات حقيقة نفي لها واثبات
لوازمها المتفرعة على نفس الذات فيكون بيانا لمذهبهم لا ردا عليهم بناء
على دعوى الحصر فلا يرد عليه نظر الشارح وبالجملة مراد المصنف انه على قولنا
يثبت امر زائد على الذات مسمى بالعلم وعلى مذهب الحكماء لا يثبت امر زائد يسمى
علما بل يثبت اثره المتفرع على نفس الذات فهذا تحقيق للاعتراض والله اعلم
قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية ذهب البعض الى ان علمه تعالى
بذاته عين ذاته وعلمه بغيره من الممكنات عين المعلومات وذهب البعض الى
ان علمه تعالى صورة مجردة غير قائمة بشيء وهي التي اشتهرت بالمثل الافلا
طونية والبعض الى قيامه بذاته تعالى وظاهر عبارة الاشارات يشعر بالاخير
لكن قد صرح في الشفاء انه تعالى حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر
صورها في ذاته او يتصور حقيقة ذاته بتصورها بل يفيض عنه صورها معقولة
وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته ولانه يعقل
ذاته وانه مبدأ الكل فيعقل من ذاته كل شيء وكلام شارح الاشارات وغيره
يحوم حول ظاهر كلام الشفاء واما كيفية علمه تعالى بالمعدومات والامور المتغيرة
وبيان العلم الاجمالي والتفصيلي فقد قال الاستاد المحقق مرزا ابراهيم
الهمداني على طريق التحرير والتصوير من غير الجزم اعلم ان امر العلم يتوقف
على تمهيد مقدمتين احديهما انه يجوز ان يكون امر بحيث قد يعرض له
الوحدة فيكون واحدا ويعرض له الكثرة لذلك الامر بعينه فيكون متعددا
وذلك اما باعتبار موطنين كما ان الانسان في موطن الذهن تعرض له الوحدة

ففيه
المعصرة

وهو بعينه في وطن الخارج تعرض له الكثرة على ما هو التحقيق واما باعتبارين
كما ان الماء المتصل معروض للوحدة فاذا طرء عليه الانفصال يعرض معروضا للكثرة
كما قال العلامة القوشجي في شرح التجريد وثانيهما انه يجوز ان يختلف حقيقة
واحدة باعتبار موطنين كما ان زيدا جوهر في الخارج وعرض في الذهن كما
حققناه في موضعه اذا تمهد هذا فنقول لم لا يجوز ان يخلق الله تعالى شيئا في الازل
لا يكون له هذا النحو من انحاء الوجود الخارجي بل يكون من قبيل المثل الافلاطونية
يكون النموذج لسائر الاشياء والمعدومات الغير المتناهية منطبقا على
كل واحد منها فيكون لذلك الشيء باعتبار ذلك النحو من الوجود حقيقة معروضة
للوحدة وهو العلم الاجمالي وباعتبار هذا النحو من الوجود حقائق مختلفة معروضة
للكثرة فهو علم تفصيلي بالنسبة لسائر الامور انتهى فلا بد من التامل فيه قال
استاد المتاخرين المشهور بالشاه تقي الدين محمد النسابة في تحقيق تفسير
علم الله بالحوادث والمعدومات انه علمه تعالى عين ذاته بمعنى ان ذاته
مبدء الانكشاف التام بالنسبة الى ما يصح ان يكون والمصحح للمعلومية
هو الثبوت والوجود في ظرف ما فما لم يتحقق للشيء المعلومية ويكون بها كالعلم بالمعدوم
المذكور ولا معلوم وايد ذلك بالنقل عن الامام الشهيد قرة عين المصطفى
امير المؤمنين حسين ابن علي المرتضى وعلى ابائه سلام الله لم يزل الله
عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته
لا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة

والمصحح

على المقدور انتهى

على المقدور انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان المعدومات الخارجية والحوادث
قبل حدوثها الكائن لها ثبوت ما في المبادي العالية كان ذلك الثبوت مصححا
للمعلومية كافيا في تعلق علمه تعالى بها لان المعدوم المطلق وان لم يكن لها
ثبوت فيها كانت معدومات مطلقة وليست بثابتة صرفة فلا يمكن تعلق العلم
بها على هذا التقدير ولا يلزم من ذلك النقص في علمه تعالى لان المعدوم المطلق
من حيث انه معدوم مطلق لا يصلح للمعلومية بل انما النقص من المعدوم كما قالوا
في القدرة بالنسبة الى الممتنع ثم اذا وجدت الحوادث في الخارج يتعلق بها
علمه تعالى فعلمه تعالى ازلي لانه عين ذاته وتعلقاته حادثة فان قلت قد تقرر
عندهم ان الفاعل بالاختيار يتوقف فعله على تصور المعلول لحصول صورته ممتثلا
عند الفاعل فيمكن تعلق التاثير فيلزم تعلق علمه تعالى بتصور المعلومات قبل
الايجاد وهذا وان امكن التفصي عنه في الحوادث بان تعالى ان صورها قبل وجودها
كانت حاصلة في المبادي العالية وتعلق علمه تعالى بها قبل الايجاد بسبب ذلك
الثبوت لكنه يشكل في المعلول الاول فانه لو كان ايجاده موقوفا على تصوره
يلزم ان يكون صورته قبل الايجاد حاصلة في المدارك لا مدرك قبله والقول فيشكل الامر
في تعلق علم المدارك العالية بالحوادث فانه اذا كان تعلق العلم بالاشياء
المحض محالا لزم ان يكون لها ثبوت قبل تعلق علم المدارك بها فذلك الثبوت
اما ان يكون في تلك المدارك ايضا فينقل الكلام الى ذلك الثبوت لانه فرع تعلق
علمها بها ويلزم التسلسل في الثبوتات المترتبة واما ان يكون في مدارك اخر غيرها
فاذ النقل ينقل الكلام اليها فيلزم التسلسل في الثبوتات والمدارك ايضا قلت انا نقول ان العلم

لما كان تاما يكفي في ايجاد المعلوم من غير احتياج الى تصور المعلول قبل الايجاد كما في
الفاعل بالاختيار مقابل ما يترتب على تصور المعلول على الوجه الجزئي قبل الايجاد
فيترتب على اصل علمه تعالى الذي هو عين ذاته فذات العلم ههنا مقدم على الايجاد
دون تعلقه فاحفظ انتهى ولا يخفى ان للتقابل في هذه الافادات ترددا
يجب ان لا ينبغي الذهن والله اعلم   علما تاما اي يعلم بها مع جميع صفاتها وآثارها اللازمة
وغير اللازمة لان علمه محيط به اذ هو مدرك بالذات في هذه الاشياء اخر شانها
ان يكون مدركه فيلزم حصول علمه تعالى بجميعها والا كان له تعالى حالة منتظرة
وهذا العلم التام يقتضي حصول العلم بجهة استلزامها المعلولاتها فيلزم العلم بالمعلولات
المعلولات الخ وهو معنى قولهم العلم بالعلة مستلزم العلم بالمعلول ولا حاجة
لا نقص في علمه تعالى بذاته يجب العلم بجميع لوازم الذات وعرضه ودفع ما في
شرح المواقف من انه انما يلزم اذا علم تلك العلة وعلم عليتها للمعلولات وعلم
ان العلة موجودة وعلم انه يلزم من وجود العلة وجود المعلول ولكن بما ذكرنا ان يجوز
انه تعالى عالم بذات العلة التي هي ذاته تعالى الحاضرة وعنده لا ثبوت
تلك المعلوم الاخر الخ ومراده تعلم الجزئيات مع التغير هو العلم الزماني
التابع المعلوم الجزئي المتغير بتغيره والا لزم مطابقته الشيء ولما يخالفه مثلا   المتغير بتغيره
اذا علم ان زيدا في الدار الآن ثم خرج عنها فاما ان يزول ذلك العلم بعلم
انه ليس في الدار او يبقى بحاله والا اوجب التغير في ذاته تعالى من صفة الى صفة والثاني
يوجب الجهل تعالى الله عنهما وجوابه منع لزوم التغير فيه تعالى فليكن العلم
اضافة محضة او صفة حقيقية ذات اضافة فيتغير نفس العلم او اضافة فلا يلزم

الجزئية فقط

التغير في صفة حقيقية ذاتية موجودة بل في مفهوم اضافي اعتباري وهو جائز
ههنا تامل تامل لو اكتفى المص بهذا القدر ولم يضم اليه   كما نعلم الكسوف
الخ امكن حمله على التحقيق المنقول عن صاحب المحاكمات اذ لم يقل احد
بان علمه تعالى يتعلق بالجزئيات المتغيرة بهذا الوجه فالاولى تاخير الاعتراض   المتغيرة
عن قوله كما نعلم الخ ويمكن ان يقال مراده الاعتراض على المقام لا على خصوص هذه
العبارة   فيلزم من قاعدة تم تفصيله ان علمه تعالى بذاته تام فيلزم العلم بمعلوله
الاول وكذا علمه بمعلوله الاول وكذا علمه بمعلوله الاول تام فيلزم العلم بمعلول
معلوله في الاول وهكذا الى ان ينتهي علمه في الحوادث والجزئيات المقدمة
والحادثة من الازل الى الابد   بعد حركته كذا الى ان يعد حركات كوكب القمر
من الى الكسوف كذا درجة من برج حال كون القمر المنكسف منها في جانب
القطب الشمالي او الجنوبي ماذا في البروج الشمالية او الجنوبية كونه في عقدة
الراس او الذنب وحصول له جسم سائر الى غير ذلك ومع ذلك امر كلي لا تغير
فيه ان طريق الجزئية هو المشاهدة فهو قد اوضح اولا انه كلي ثم اشار الى ان الجزئي
يتوقف على المشاهدة بقوله وهذا العلم الكلي الخ وبهذه العناية لم يصير هذا القول
مستدركا كما حكم به شارح الحرزماني   غير خاف لانه يحصل حاصل قبل العلم الحاصل
بالمشاهدة ومعه وبعده فنعلم ان في المشاهدة حالة اخرى   وكذا الامور
التي ليست بالنسبة اليه تعالى بعضها واقعا في الماضي وبعضها في المستقبل
بل كلها حاضرة عنده في وقته وشبهوا ذلك محيط بالوان مختلفة فاذا مرت
تلك الالوان على صدفة سارية على ذلك المحيط بتخيل هذه النملة ولك الالوان

متعاقبة وينصف بعضها عنده بالمضي وبعضها بالحالية وبعضها بالاستقبال
واما الشخص الخارج منه العالم البصير بذلك الخط مرة واحدة ولا يتغير ابصاره
وعلمه بتلك الالوان من حيث تلك الصفات المختلفة بل الكل عنده حاضر
مشاهد على النهج واحد فما ام شاهد فعلنا بالحوادث بمنزلة علم النملة بتلك
الالوان وعلمه تعالى بمنزلة علم ذلك البصير الذي يعلمه دفعة واحدة فلا تغير في علم
الله ولعل مرادهم اي كيف يكون مرادهم ذلك مع تصريحهم بالاستلزام خلافه
كما سبق بل مرادهم التنبيه بالعلم الكلي المصون عن التغير المتعالي عن الزمان بالجملة
ويمكن العلم بالكسوف الجزئي بطريق المشاهدة فيتغير بتغيره اذ قبل وقوعه
في جزء معين من الزمان يعلم بانه سيقع وعند الوقوع يعلم انه واقع وبعد الانقضاء
بزوال العلم بالوقوع وهذا العلم محاط بالزمان لا يوجد الا في جزء منه ويمكن العلم
بذلك الكسوف المعين من جهة العلم باسبابه كما اذا علم بحوسبة اسباب النجوم
انه واقع في ساعة كذا من يوم كذا بعد كذا سنة من التاريخ الفلاني فهو علم يتغير
لا يتغير عن الاستقبال الى الحضور او الانقضاء بل يحيط به بان يتصور ذلك
الجزء من الزمان جزءا من الزمان المتحد من الازل الى الابد من غير ملاحظة كونه حاضرا
او مضيا او استقبالية فهذا العلم متعال عن الزمان بحسب ذاته وحصول مثل
هذا العلم لنا بعد ان لم يكن انما هو لحدوث بعض افراده المختص بموضوع
تعلق بالمادة فلا ينافي تعاليه بحسب الذات قيد في قولهم يعلم الجزئي على الوجه
الوجه الكلي اي على الوجه المتعلق بالكلي اي يعلم الجزئي بطريق علم ويستفاد من
كلام المحقق الطوسي في رسالة العلم ان معناه ان يعلمها على وجه اتم واكمل

لا كعلمنا

لا كعلمنا بها حيث قال وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وقيل معناه
انه يعلم جميعها لكن وجه التخصيص بالجزئي لا بد من تحقيقه وللمحقق الدواني
في تحقيق مسئلة علم الواجب بالجزئيات متعالية منفردة ذكر بعضها في
شرح العقائد العضدية وحاصلها انه قد اشتهر عن الحكماء انهم ينفون
علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي وشنع الناظرون عليهم تارة بلزوم
التناقض كما مر وتارة بانه يستلزم عدم احاطة علمه تعالى بجميع الممكنات وكذا
صرح المتاخرون بتكفيرهم في ذلك ومنشأ التكفير انهم حيوان بفقود المهية انما
تمنع عن فرض الشركة بواسطة الانضمام امر مخصص اليه هو التشخص فالم
يدرك ذلك المخصص كان المدرك كليا واذا ادرك قيد الماهية به صار جزئيا
ولا بد من انتهاء ذلك الى السر اذ التشخص لا يكون له ماهية كلية والا لم يحصل الجزئي
الحقيقي فانضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية تحقيقا ان كون علمه تعالى بالجزئيات
على الوجه الكلي بناء على عدم علمه تعالى بذلك المخصص فنسبوا اليهم انهم ينفون علمه
بالاشخاص المادية وذلك كفر صريح وتحقيق مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية
هو المستفادة في نحو الادراك دون التفاوت في المدرك فان الشيء الواحد قد
يدرك بنحو من الادراك فيصير جزئيا وقد يدرك بنحو آخر فيصير كليا فهم يقولون علمه
تعالى بجميع الامور بحيث لا يشذ عنها شيء من الاشياء ولا يعزب عن علمه تعالى
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن علمه بها على وجه لا يمنع عن فرض الشركة
والكلية والجزئية انما تنشأ من نحو الادراك لا من عدم ادراك المخصص واذا كان
بل كل ما يدرك بطريق الاحساس والتخيل فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل

نقص والكمال في غيره كمال كذلك ادراك التخيل نقص في حقه تعالى

فالتفاوت انما هو في نحو الادراك لا في المدرك كما ان كثيرا من الصفات كالاكل
والسياحة في حقه تعالى فهم لا ينفون علمه تعالى بشيء من الاشياء بل انما ينفون
عنه التخيل والاحساس مع اثبات ادراك جميع المحسوسات والمتخيلات
بطريق التعقل ولا ينفون في الاشخاص المادية بالجنس هيئة كلية كما توهم
البعض من الانتهاء الى تشخص ليس هيئة كلية حتى لا يمكن تعقلها فكل ما هو شاهد
لنا فهو متعلق له فالجزئي انما يكون جزئيا اذا تعلق به علمنا الاحساسي واما
اذا تعلق بالجزئي علمه تعالى كان كليا متعقلا وبهذا التقدير لا يثبت التكفير
سواء تم دليلهم على ذلك او لا وسواء طابق الواقع او لا وانت تعلم ان التكفير
انما يتعلق بما يلزمه القائل لا بما يلزم من كلامه ولا يلتزم كما لا يخفى على من تتبع الكتب
الكلامية وهذا التحقيق بديع لا بد من الفوز فيه مزيد للاشتباه لما كان ذات
الباري تعالى مباينا بالحقيقة لسائر الممكنات فنسبتها الى الكل سواء
تخصيص البعض بالايجاد انما هو لمرجح ذاتي لامتناع الاحتياج في الايجاد الى
المنفصل وذلك المخصص هو الارادة والقدرة اي الصفة التي بها تؤثر الفاعل
على وفق الارادة اعلم انا نجد فينا حالة نفسانية تابعة للشوق المتفرع على
العلم بالنفع المتفرع على تصور الاثر ثم تحرك الاعضاء بالقوة العضلية فالفاعل
الفاعل ذاتنا والقوة العضلية هي القدرة وتصور الاثر هو الشعور بالمقدور
ومعرفة المصلحة والنفع هي العلم بالغائية والحالة النفسانية هي الارادة
فهي امور متغايرة فالمتكلمون يجعلون الكل صفات زائدة على الذات بها
مدخل في الصدور سوى العلم بالمصلحة فهو غائية وعلة الايجاد غير معللة

واما الحكماء

واما الحكماء فيجعلون الذات مع العلم الذي هو عينها كافيين في الايجاد
فعلمه عين قدرته وارادته لكفايته في الصدور وليس له عندهم حالة شبيهة
بالميلان النفساني الذي هو الارادة فينا فليس صدور الفعل عنه تعالى
بقصد زائد عنا ولا بقصوره عن النشاط ولا شعور بما ثم الاختيار قد يفسر
بصحة الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة واثبته المتكلمون ولم يثبته
الحكماء في الواجب تعالى اذ لا يصح ترك صدور الفعل عنه تعالى عندهم بل
ان لا يؤثر فيه فهو بهذا المعنى موجب عندهم لكنه يثبتون له تعالى اختيارا بمعنى
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لانه ليس بمكره في فعله فهو راض بافعاله
فلو فرض انه لم يشأ الايجاد والفعل لم يوجد غاية ما في الباب ان عدم المشية
لا يمكن تحققها بناء على ان المشية لازمة للذات الجزء المحض فيمتنع عدمها
وصدق الشرطية لا يقتضي امكان وجود مقدمها في حقه والفرق بين القدرة
والاختيار ان نسبة تعالى الى الطرفين سواء والمختار مع نسبته اليهما كالقدرة يخص
الى احدهما فكان الاختيار هو القدرة مع الارادة فهذا اعتبر فيه المشيئة
الفعل وعدمه وكما امكن تعلق الارادة بكل من الطرفين امكن تحقق الاختيار
بالنسبة اليهما فلذا قلنا متساوي النسبة ثم مذهب الاشاعرة ان الارادة
غير العلم والقدرة وذهب المحقق الطوسي والجمع من المعتزلة الى انها هي
العلم بالنفع المسمى بالداعي واستدل عليه في التجريد بانه لو كان غيره
فهو اما قديم فيلزم تعدد القدماء وان كان حادثا احتاج وجوده الى مخصص وهذا
فيلزم التسلسل ومراده ان الارادة عين الذات لاتحاده الذاتي

اي مع العلم الذي يثبت انه عين الذات والا لزم احد الامرين واما كونها
بالاتحاد مع الذات اشارة الى ان الحيثية التي بها تطلق عليها انها ارادة
لا انها اعتبار آخر للذات فالذات لكونها مبدأ للاثر في
المصلحة تقتضي ترجيح المعلول وبهذه العناية تم الكلام فلا يرد ان ما ذكره
انما تم دليل على مطلب آخر هو عينية الارادة للذات ولا يرتبط بهذا المطلب
اعني عينيتها للداعي او المقصد قال لا نسلم على تقدير الزيادة سواء
اتحد مع الداعي او كان غيره كما هو مختار شارحه وذلك لان مغايرة الداعي
المتحد مع الذات تقتضي مغايرته للذات فيلزم احد المقصدين ودونه التعبير
بهذا القول ان ما علمت اما الحكماء فلا نعلم انهم اثبتوا له تعالى ارادة مفردة
بالارادة رضاه تعالى بنتيجة من الآثار وكونه غير مكره فيه   اما ارادته حاصلة
انه تعالى عالم بجميع معلولاته لما ثبت من انه عالم بالكل وبصدورها عنه وهي
خيرات فالصادر عنه لا محالة يكون خيرا محضا وهي لوازم لحقيقته تعالى
وآثار له والاثر واللازم لا ينافي ما يستتبعه فلا يكون كارها له ولما كان فيضانها
عنه بمقتضى الكمال فلا مكره عليه احد حتى لا يكون مرضيا له فقوله وهو خير جملة حالية
مؤكدة لا منتقلة وقوله فذلك الشيء اعادة للنتيجة السبب البعيد والمذكور
كبرى للقياس في الصغرى شبهة الحصول اذ الحد الاوسط مذكور وهو مجموع
المعلومية والخيرية وعدم التنافي والفيضان بمقتضى الكمال وترتيب القياس
هكذا كل ما صدر عن الواجب فهو معلوم له وخير غير مناف له وفائض عنه بمقتضى
الكمال وكل ما كان كذلك فهو مرضي لمن صدر عنه فكل ما صدر عن الواجب

قال

بهذا العنوان

ان الواجب يشاء تفيضا الجزئيات ه

فهو مرضي

فهو مرضي له ولا نعني بالارادة ههنا الا هذا   هو افادة الخ قد يهب البليغ
لا ينبغي لكان المجنون ليس بجواد وكذا من يهب شيئا من غيره لنيل مدح او دفع ذم
مغاير بالعوض اذ العوض لا يلزم كونه عينا بل كلما يتوقع المفيد حصوله في
مقابلته مغايرة فهو عوض سواء كان عينا او ثناء او تخلصا عن مذمة وتشفية
وعذاب الخ اذ توصلا الى كونه على وجه هو احسن الليق به   المصح المراد به
حفظ الصحة الحاصلة اما احداث مثل الصحة الزائدة فهو حقيقة زائلة
الامراض فيدخل في المزيل ويمكن ان يقال بالغيرية اعتبارا قوله واجابه يرد عليه
انه يلزم ان يكون تلك الكيفية الموجبة للصحة جوادا فهذا الجواب لا يحسم مادة
الشبهة وان دفع ذلك البحث بخصوصه   وهي امر هو اسم مفعول من الايثار
اي المختار مطلوب فالمرغوب عطف تفسيري   لانه نظام الخير لانه يحصل
ما هو الاليق بالموجودات في نظام الكل المقرون بغاية الازلية   [illegible]
فيكون الحصر دائرا بين النفي والاثبات والا فالقابل لانه فليكن بسبب غيرهما
لكن يتحقق الشق الثاني ليس الا في ضمنه ما جعله ثانيا فلذا قال المناسب
وفي الحاشية الاخلاقية الاختصار على ان بين قوله وتفعل لا ان نظام الخير في
الوجود وقوله لا لغرض منافاة في الظاهر والمقصود انه تعالى ينظم الخير
غير ان يكون وجود ذلك النظم اصلح له من عدمه فالعلة بفوت حيثية
افادة الى مفاد الحق مما ينبغي ولا بد منه الاثبات الجود قلت قد علم ذلك
انفا بما ذكره في بيان ارادته تعالى   وافعاله تعالى قالت المعتزلة
افعاله تعالى معللة بالاغراض لكنها عائدة الى استكمال غيره تعالى بها و[illegible]

لمستفيض بشيء م

المخلوقات فلا يلزم استكماله ه

ليست افعاله تعالى معللة بالاغراض اصلا لكنها تشتمل على حكم ومصالح عائدة
الى العباد وظاهر عبارة الشرح والمحاكمات ادماجهما وخلطا بينهما لكن على التقدير
الثاني ايضا يصح توصيف المصالح بالرجوع بل يجب والا لزم الاستكمال الى العباد
والتحقيق انه لو عللت افعاله بالغرض كان الغرض باعثا على فعله فلم يكن تاما
في فاعليته هف ولو خلت عن الحكم لزم العبث فلها مصالح من غير تعليل
وتصويره كما ان الغارس يشجر شجرة مثمرة فعند الغرس هو يعلم انه يترتب
عليه حصول ثمرها والانتفاع لظلها لكن هذه الفائدة لا توجب اقدامه على الغرس
وانما الباعث له الانتفاع بثمرها فالثاني غرض وعلة للاقدام دون الاول
والحاكم مصلحة غاية مترتبة عليه ولو كان لباعثه الاول صار ذلك غرضا
كان الثاني حكمة ومصلحة فالحكم والمصالح بالنسبة اليه تعالى كلها من قبيل الظل
دون الثمرة ثم المراد بالغرض هو العلة الغائية كما لا يخفى وقد يطلق اي
العقول بل الملكية والمراد بغيرها النفوس الارضية الانسانية والحيوانية
والنباتية لانه مركب من الهيولى والصورة فاما ان يصدر عنه كل لو وجود منهما
بلا واسطة فيلزم صدور الاثنين عنه تعالى في مرتبة واحدة او احدهما فقط
فيلزم ما سيأتي ويلزم خلاف المفروض كون الصادر بلا واسطة هو الجسم
لانها لا تقوم القيام في الوجود اي لا توجد بالفعل قبل الصورة
فلا تكون علة لها وقد تقدم فيه بحث في فصل اثبات صورة النوعية
وكذا على عدم علية الصورة عين ذات فان نظر الى التحقيق من ان
عينية الصفات حقيقة نفي لها فلا موجود حينئذ ثمان سوى الذات مع

قطع النظر

قطع النظر عن التحقيق يلزم كون الواجب عرضا وفي قوله ذلك العرض صفة تامل
اذ صفات الواجب ليست اعراضا من هذا القبيل اي حصولها بمجرد توجه النفس
فان قلت لولا الجسم لم يحصل الخوارق فللجسم دخل قلنا قد يحصل بدون الجسم كرامة
الاولياء بعد الموت ويكون ايجادها اي ايجاد النفس الاشياء فيكون
المطلق منه صحيحا كالمائل بالنسبة الى الجوزهر في القمر والاوج الاصغر الخ فقد
يستدل على بطلان علية الحاوي للمحوي وبالعكس بان تاثير جسم في اخر مشروط بامرين
احدهما كون كل منهما ذا وضع بالنسبة الى الاخر وذلك بالاستقراء كالنار
يسخن ما يقارنه والشمس تضيء ما يحاذيه وثانيهما ان لو اثر في شيء فرض نسبة الهيولى
والصورة والالم يؤثر فيه فلو كان جسم علة لجسم لكان علة لهيولاه او صورته
وكان ذا وضع بالنسبة اليهما والتالي باطل اذ ليس شيء منهما ذا وضع بالانفراد
فبطل المقدم فلا يكون جسم علة الاخر فتامل فيه اي في مرتبة وجوده الى لا في
زمان وجوده اذ العلة والمعلول متحدان زمانا فاحد المتلازمين يتاخر ذاتا
وهنا ثانية العدد اثنين الاشياء كما بناه حيث قال لان وجود الخلاء
في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله مثلا زمان لكن يمكن المناقشة حاصله
ان الكلام في الحاوي المعين والمحوي المعين الموجودين بالفعل وبيانه
ان الاول ليس علة للثاني فوجود الخلاء داخل الحاوي يستلزم عدم جميع المحوي
فلانه لا يستلزم عدم ذلك المحوي المعين الذي كلامنا فيه لكن عدم ذلك
المحوي في مرتبة وجود الحاوي يستلزم الخلاء لامكان وجود محوي اخر في تلك
المرتبة مانع عن الخلاء وعند وجود ذلك المحوي عن علته ترفع المحوي المفروض والا لما

تلازم نعم لو كان الكلام في ابطال علية الحاوي المطلق المحوي فكما ان وجود الخلاء
مستلزم لعدم مطلق المحوي فكذلك عدم هذا المعلول اعني مطلق المحوي في مرتبة
وجود العلة اعني الحاوي يستلزم ان لا يوجد شيء من المحويات في تلك المرتبة
فيلزم الخلاء فلا يمكن منع التلازم وقد توجه عدم استلزام عدم المحوي المعين
لوجود الخلاء لان الحاوي اذا كان علة المحوي معين فعدم ذلك المحوي المعلول
يستلزم عدم العلة فاذا ارتفع المحوي المعلول والحاوي العلة لم يثبت الخلاء
بخلاف ما لو كان الحاوي علة المطلق المحوي فان ارتفاع محوي معين لا يستلزم
ارتفاع الحاوي لامكان محوي آخر به تحفظ الحاوي وفيه ان عدم المعلول
يستلزم عدم العلة في الزمان بمعنى امتناع اجتماع عدم المعلول مع وجود العلة
في زمان في مرتبة وجود العلة في زمان في مرتبة وجود العلة بل يجب عدم المعلول
المعين في مرتبة وجود العلة كما سلف في المخلف فيجوز الخلاء في تلك المرتبة
لا في زمان وجود العلة كما علمت والفرض قد علمت انه اذا كان المعلول هو مطلق
المحوي فيجب عدم المطلق في مرتبة وجود الحاوي فكيف يمكن تخلفا المطلق
فان عدم المعلول والفرض اذا وجد المحوي الآخر لم يلزم الخلاء فانشغال نقيضيان
عدم استلزام عدم المحوي المعين لوجود الخلاء وبما غاية ما في الباب انه
وجه على الاول عدم الحاوي وعلى الثاني وجود المحوي الآخر وفي كلامه تنبيه
على ان عدم الاستلزام مخصوص بالاول فافهم   وقد يقال ظاهره انه ينظر
مما حاصله انه كما يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر ممكنا بال
الذات في واجبا بالغير كذلك جاز ان يكون احدهما ممتنعا بالذات والآخر ممكنا

بالذات ممتنعا بالغير

فرد منه في تلك المرتبة او اي فرد منه وجد فقد تحقق ١٢

بالذات ممتنعا بالغير فلا يلزم امكان عدم المحوي في مرتبة وجود الحاوي امكان الخلاء
فيمكن الخلاء ممتنعا وعدم المحوي في تلك المرتبة ممكنا بالذات ممتنعا بالغير
الذي هو لزوم الخلاء اذ نقول عدم المعلول الاول وعدم الواجب مثلا
زمان مع امكان الاول وامتناع الثاني فيكون عين محل النزاع قلت حاصله
ان المحال هو امكان انفكاك احد المتلازمين عن الآخر بمعنى جواز تحقق احدهما
في نفس الامر بدون الآخر فلو جاز ارتفاع احدهما في نفسه مع امتناعه منظورا
الى الآخر فنظر الى لا اقتضاء الآخر وجوده لم يكن منفكا فلا استحالة نعم لو كان
ارتفاع احدهما بالنظر الى الآخر بمعنى امكان وجود الآخر بدونه لعدم اقتضاء
ذلك الآخر لزم امكان الانفكاك بل تحققه عند عدم احدهما والواجب بالغير
كالعقل يمتنع ارتفاعه نظرا الى الوجوب بالذات المقتضي له فلا يلزم جواز
الانفكاك المحال وسره ان التلازم بينهما ليس من جهة الوجوب بالذات
والامكان بالغير بل من جهة الوجوب بالذات والوجوب بالغير فمع ملاحظة
الوجوب بالغير يمتنع ارتفاعه فلا يمكن الانفكاك   وانما نقيضه الى لا انفكاك
الامكان صفة ذاتية فهي لا يكون بالغير لانا نقول فرق بين الامكان بالغير
وبين الامكان بالنظر الى الغير اذ معنى الاول هو ان يحدث الغير صفة الامكان
الذاتي في الممكن وهو محال ومعنى الثاني هو ان لا يقتضي الغير وجوده ولا عدمه
فيؤول الى انه لا مانع في ذاته من اجتماعه ولا من عدم اجتماعه معه او لا يوجب
فيه الاجتماع معه او لا موجب فيه لاجتماعه معه وهذا ليس بمحال فامكان الارتفاع
بالنظر الى الغير بمعنى ان الغير لا يقتضي ذلك الارتفاع ولا عدمه فيجتمع ذلك الغير

يجوز

مع الارتفاع ومع عدمه فاذا اجتمع الغير مع ارتفاع لزم الانفكاك فصح انه
امكان الارتفاع بالنظر الى الغير يقتضي جواز الانفكاك وبين بطلانها
الى كون الحاوي علة للمحوي وبالعكس في التقدم يستلزم العلية فحلها لكان
فلكا او نفسا وعلى كلا التقديرين يلزم تقدمهما على ذلك العرض المتقدم الموضوع
على العرض بالطبع فيلزم تقدمهما على الفلك المعلول للعرض بالواسطة فان
الفلك المتقدم اما حاو او محوي الخ ولابد لنفس المتقدمة من جسم متقدم عليها به
يتعلق النفس فيتقدم ذلك الجسم على الفلك المعلول ايضا فذلك الجسم اما حاو
او محوي لانحصار المحال كون الفلك المحوي فلما ستة علة موجدة للحاوي بالاشرف
وههنا العلة هي النفس القائمة بالمحوي والمحوي شرط للسببية وكذا الكلام
في العرض لانا نقول النفس والعرض القائمان بالاخس لا محالة لا يكونان
اخس فلا يصلح شيء منهما لكونه سببا للاشرف ويجوز كون النفس القائمة
النفس بالمحوي الاخس اشرف من ذات الحاوي الاشرف بعيد واما
العرض فخالة اظهر والكان عقلا كما ان المطلع بتعدد العقول لذلك الحط
كونها مؤثرات في الافلاك اذ لم يقل احد بكون المؤثر فيها اعراض العقول
فلم ينسب به ما هو مذهبهم ثم افتقار كل عقل الى عرض واحدة مبني على ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ولعل التأمل اشارة الى انه يجوز ان يقوم بعقل واحد
اعراض متعددة بحيثيات متعددة من غير لزوم تركيب في ذاته هو
مستلزم لامكان الخلاء اذ المحل الذي فرضنا الان فيه الحاوي بالانتقال
عن الشاغل لو انتفى الحاوي ونحن لا يخفى ان بدا لزوم الخلاء على ان

فحاستة

الشاغل

الحاوي بالذات

الحاوي بالذات فلو قبل المحوي لكن بالذات فعدمه يستلزم الخلاء لم تم الجواب الذي
ذكره بل الجواب ان انتفاء المحوي متاخر عن الحاوي اذ علته التعقل الذي
هو الحاوي اذ علته التعقل الذي والحاوي مثلا زمانا فانتفاء المحوي يستلزم
انتفاء الحاوي ايضا فيرجع الى انتفائهما فليس غرضه يلزم الخلاء الا خلو المكان
الذي يشغله الحاوي والمحوي ولو جعل المكان هو البعد المجرد دون السطح المحيط
لزم عدم الحاوي خلو البعد المداخل فيه او لا عن الشاغل وهو الخلاء اللهم الا
ان يخصص المكان بمعنى البعد المجرد الغير بما تحت المحدد فتأمل مثلا ذاتا
اي وكذا السبب والمسبب مثلا زمانا فيلزم التلازم بين الحاوي والمحوي
المسبب ايضا لان لازم اللازم لازم وهو المذكور اشارة الى ان ظاهر عبارته
يوهم انه ذكر تلك الوجوه تفصيلا مع انه لم يذكر الا هذا الوجه فقط فيه ابهام
لاقتضاء ظاهر قوله مستجمع لجملة الخ ذلك فالكلام مقارنا الاولى
الاكتفاء بانه لو اقتصر الى غيره لكان الغير معلولا سابقا عليه ما فرضناه معلولا اول
هف فيكون هي مادية ههنا ما ادعاه الشارح في بحث سبق الحادث
بالمادة من انه لا يلزم فيهم الموضوع بحث لشهد ذوات العقول ان يبطل
ما فرعوا عليه من ان العقول كمالاتها بالفعل واللازم مادية فان ذلك انما يلزم
لو لم يكن العقل واللازم مادة لها وهذا انما تقرر من ان محل الحادث حادث
وبذلك اثبتوا ان الواجب تعالى ليس محلا للحوادث قبل مقارن المادي
يكون ذا وضع وكل ذي وضع مادي فمقارن المادي مادي فتأمل فيلزم
من هذا المعنى اذ ثبت ان ذات الواجب علة تامة للعقل الاول اذ فاد كلام المص

التعقل

ح

الفيض وكذلك وكذا العقل الاول مستجمع في الازل بجميع ما لا بد منه في التأثير وكذا بسائر
العقول فالعلل التامة للعقول باسرها متحققة في الازل فلا تتخلف الاثر
عنها فيكون العقول كلها ازلية ويمكن لا يخفى ان ما ذكره المصنف برهان لمي
واما اثبات المدعي بابطال نقيضه اني واللمي اقوى فلهذا اختاره المصنف
لان الامور اي فانعدام شيء منها يوجب التغير وحدوث امر لم يكن في ذات
العلة والباري تعالى وكذا العقول لا يقبل التغير والحوادث لانه من خواص الما
ديات في كيفية فقد سبق ان الباري تعالى علة للعقل الاول بلا واسطة و
الاجسام انما صدرت من العقول فقد علم اجمالا والمقصود ههنا كيفيته بيانه
التوسط تفصيلا اشرف في العقل يحتمل ان يراد به ذات العقل المجرد ويحتمل
ان يراد به الذهن اعتبر به لها اي اعتبر تعقل الوجود علة للعقل واعتبر تعقل الا
علة للافلاك اي جعل علة فلفظ العلة مفعول ثان للاعتبار بتضمين الجعل
نفس كانه اراد به النفس المنطبعة والا فالمجردة هي العقل الثاني
بما سبق الاشارة اي في فصل اثبات العقل واما الاضافة وهو معنى
قولهم تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين هذا ما ذكره المحقق وعلى هذا الوجه
يكون الجهات الموجبة للكثرة امور موجودة لا اعتبارية كما في الوجه الاول
ومع ذلك لا يكون الصادر عن الواحد الا واحدا فلا يرد عليه الاعتراض المورد
على الوجه الاول من لوازم جواز صدور الكثرة عن الواجب تعالى بالجهات
الاعتبارية والسلوب الى ان تنتهي اي لا يمكن ان تذهب سلسلة العقول
والافلاك الى غير نهاية والا لزم اجتماع امور غير متناهية في الوجود وسيبطل

صح

ببرهان التطبيق

ببرهان التطبيق بشرط استعداد الهيولى يعني ان تعاقب الصور المختلفة
على الهيولى متفرع على تعاقب استعداداتها وقد صرحوا بان تعاقب الاستعدادات
من خواص المادة اذ العقل ثابت والهيولى واحد بالشخص واثر الفاعل
الواحد الغير المختلف في القابل الواحد الغير المختلف في القابل لا يختلف فاختلاف
الاستعدادات ليس من جهة العقل حتى لا يلزم كون فيضان الصورة
من العقل مشروطا بها فكل حادث اي كل حادث مسبوق بحادث آخر
من نوعه لا الى نهاية اي ليس هناك حادث هو اول الحوادث اما ان
توجد وايماء المراد بالدوام الازلية بقرينة المقابلة بقبولها او بعد حدوث
الى آخره والظاهر المنافي للحدوث دوام الى ذات بمعنى الازلية دون
الابدية وبالجملة يعني احتمال ثالث هو ان يكون الحادث ازليا ولا حادثا
بعد حادث آخر بل يكون هو اول الحوادث واليه اشار الشارح بقوله ههنا
بحث وبعد ابطال اول الحوادث يلغو الترتيب المذكور حاصله ان المسبوقية
والاولية متناقضان فابطال احدهما اثبات الثاني ولا تناقض بين الازلية
والمسبوقية فلا يلزم من ابطال احدهما ثبوت الآخر وهذه الحوادث الخ يعني
اذا ثبت انه لا بد من كون كل حادث مسبوقا بآخر فهل توجد كلها مجتمعة بان
يبقى الحادث الاول مع الثاني والثالث وهكذا فلا يتوهم ان السبق يأبى
اذ الاجتماع في البقاء والسبق في الحدوث او توجد متعاقبة غير مجتمعة في البقاء
بان يوجد الاول فينعدم ثم يوجد ثان وينعدم وهكذا الى غير النهاية والاول باطل
ببرهان التطبيق فتعين الثاني وهذا اعتذار ظاهر يعني ان الثابت بما ذكره هو وجود

بخصوص الحركة ثم

مسبوقية كل حادث بحادث آخر واما مسبوقية الحركة فغير لازم مما ذكر منه
اي غير ضروري فيما هو المقصود الاهم اعني ذهاب الحوادث من جانب المبدا الى
غير النهاية هو الذي جعله المط نتيجة حيث قال فيقبل كل الخ واما بيان عدم الانقطاع
فامر خارج وبالجملة فقوله قيل الخ متفرع على ما سبق الى قوله والا لزم دوام الى دنا
وقوله هذه الحوادثات ليس مدخل في الذهاب لكنه تحقيق آخر جاء كلام
على المصنف ذكر النتيجة قبل قوله وهذه الحوادث كما كان على الشارح ذكر الاعتراض
عند ذكر التردد لا بعد النتيجة قالوا مراده بيان كيفية ربط الحادث بالقديم
فانه مستبعد اذ اثر القديم قديم فكيف يرتبط به الحادث وحاصل ان الحادث
من جميع الوجوه لا يكون اثر القديم لكن اذا كان امر ذو جهة عدم الانقطاع لاستمراره
في ضمن الافراد الغير المتناهية وجهة حدوث في ضمن كل فرد تشخصه فذلك يصلح كونه
اثر للقديم وهي الحركة فانها لاستمرارها في ضمن الافراد مع كونها فهو اثر للفلك
القديم وبتجدد افرادها المقتضي لتجدد اوضاع جارية علة لاستعدادات
الهيولى المقتضية لفيضان الصور عليها من واهب الصور فان قيل لم قلتم ان قصد
اعتبر بذلك مرة ضمنا في بيان انتهاء سلسلة العقول والافلاك ثانيا صريحا في
بيان عدم اجتماع الحوادث ثم فلما ان التطابق الخ قال الشارح الجرجاني فان
قلت ان اريد بالتطابق الاتحاد في الطرفين اخترنا عدم التطابق ولا نسلم
انه يستلزم انقطاع فليكن عدم التطابق اعني عدم اتحاد الطرفين لعدم الطرف
لاختلاف فيهما مع وجود الطرف حتى يلزم الانقطاع وان اريد به ان يكون
بازاء كل جزء من الثانية اخترنا التطابق ولا نسلم انه يستلزم التساوي لجواز ان يكون

العقول

التطابق بسبب

التطابق بسبب ان اجزاء الثانية لا تنتهي بل كل جزء من الناقصة يعرض انه يقع في
مقابلة جزء من التامة فلا محالة يوجد بعده جزء آخر من الناقصة يوجد في مقابلة جزء
من التامة لا الى نهاية لا بسبب تساويهما في الاجزاء ليستلزم التساوي
الزائد والناقص كما ان بازاء كل جزء من الخردلة جزء من الجبل لعدم تناهي اجزاء
كليهما فلا يمكن ان يفرض في احدهما جزء الا يوجد في الآخر مع عدم التساوي
في المقدار قلت نختار الثاني ونقول اذا كان الجزء الاول من احدهما مقابلا للجزء
الاول من الاخرى وكان الآخر في الباقي الاجزاء كذلك من غير تفاوت لزم التساوي
والخارج ههنا كذلك واجزاء الجبل والخردلة غير متناهية بمعنى لا تقف لكنها غير موجودة بالفعل
وهو لا يستلزم التساوي ولو سلم فانما يستلزم تساوي الجبل والخردلة في
المقدار لو كانت الاجزاء متساوية في المقدار في احوال النشأة الآخرة لعله اي النفس
بعد الموت سمى النشأة الآخرة واحوالها اللذة والالم العقليان المذكوران
في الهداية الثانية والثالثة وكذا مراتب النفس بحسب مراتبهما المذكورة في
باقي الهدايات الثلثة ولما كان بيان احوال النشأة موقوفا على اصل النشأة
موقوفا على اصل النشأة اورد في الهداية الاولى هذا ان خص العنوان بالاحوال
التي لا تشمل البقاء وان عم الاحوال الاعم بحيث تشمل البقاء فلا بد من تصوير معنى
النشأة بمنزلة المادة اما قال بمنزلة المادة والصورة لما علمت من انهما مختصان
بالاجسام نعم هما علة مادية وصورية وحاصل الدليل انها توجب قيام امكانه
فانها محل موجود اذ ليس المراد بالامكان الذاتي العدمي بل الاستعدادي
الذي هو عرض موجود وليس المحل ذات النفس ولا الجزء ولا المباين ولا العدمي

العنوان

فالفناء باطل   واذا حصل الخ هذا من تتمة بيان معنى قبول الفساد والحاصل
ان قيام الفساد يقتضي محلا موجودا في طرف القيام ولما كان القيام
ذهنيا لنفس امري وجب تحقق النفس في الذهن فلا يرد ان القيام لنفس امري
لا اختراعي   مباينا وهو البدن حاصله ان الشيء لا يكون محلا لاستعداد وجود
المباين عن كلام الوجود والا لاستعد الجزء لوجود النفس الناطقة له ولعدمه عنه
بل الشيء انما يكون مستعد الوجود ما هو متعلق القوام به وله ولعدمه عنه كالجسم
فانه مستعد لحلول السواد فيه بحيث يكون متصفا بوجود السواد له وبهذا الكلام هو
مستعد ومحل لنفايه عنه بحيث يتصف الجسم بفساده او فسده مع بقاء الجسم
بحاله وهو معنى قوله رحمه الله على قياس قبول الجسم للاعراض فمحل الاستعداد اما حال في
النفس فيلزم بقاء الحال مع فساد المحل او محل لها فيكون مادية غير مجردة فلم
يبق الا البدن فلذا صرح به الشارح فان قلت الكلام في فناء النفس بعد خراب
البدن فاين البدن قلت حاصل الاعتراض ان هذا الدليل انما يدل على امتناع فناء
النفس بعد تعلق البدن ولا يدل على انها لا تفنى مطلقا فيجوز ان يكون استعداد الفناء
قائما بالبدن فيفنى البدن ويفسد النفس كما ان استعداد الوجود قائم به واذا علمت
ان حاصل الاعتراض هذا انما يدل على ارادة التعلق ظهر لك سقوط ما استبعد كلام
الشارح لانه اعتراض آخر على اصل الدليل من انه لا يثبت ما هو المقصود الاصلي
لا سنده لمنع لزوم التركيب اذ له ان يرجع ويقول انما اردت بطلان فنائها
بعد تعلق البدن وبالجملة ان اريد بخراب البدن عدم استعماله فلا يلزم الفرية
اذ يجوز قيام امكان فناء النفس بالبدن قبل التعلق بعلاقة انه مرتبط به

للكون محلا سابقا

للكون محله سابقا كسبقه والبدن صار محلا لامكان وجوده قبل تعلقه به بعد الفساد
ولا يجب بقاء المحل امكان الفساد وان اريد به التعلق فذلك يستلزم
التركيب لكن الدليل على ما هو المطلوب من فناء النفس بعد رفع التعلق وتبدد صحة
البدن والله اعلم   ولا حاجة الخ فيه تامل اذ التوقف لا يستلزم الا الحاجة
فتغاير الاستعداد ان البعد دعوى ان الاستعداد للموقوف استعداد للموقوف
عليه بل في الامر ان المستعد لنفس الا بدونه والمستعد لنفس العين
لا به مع توقف الثانية على الاولى ويمكن ان يقال غرضه ان البدن مستعد
للتعلق والتعلق مستوقف على الوجود في نفسه وصار البدن
بتوسط التعلق مرتبطا بالوجود في نفسه فمجاز فهذه العلاقة كون البدن مستعدا
الوجود في نفسه حقيقة ولا حاجة الى استعداد البدن لذلك الوجود من غير توسط
التعلق فقوله ثانيا وبالعرض ليس بمعنى التجوز بل بمعنى الواسطة وليس المراد انه
لا استعداد الا بالنظر الى التعلق وان استعداد التعلق مسبوق الى
استعداد الوجود النفس الامري تجوزا بل مراده انه يتحقق للبدن استعداد
الوجود النفس الامري بوجه للنفس استعداده للتعلق اي بسبب ارتباط
حاصل بتوسط التعلق فان قلت لما كان استعداد البدن لوجودها متعلق
به كافيا في وجودها كما ذكره الشارح يلزم من فناء البدن فناء الاستعداد ذات
فكيف يبقى النفس قلت الاستعداد لا يجامع الوجود فبعد وجود النفس مع
البدن زوال الاستعداد وبقيت النفس موجودة مع البدن بل بعده
الحق وجود علتها من غير موجب لعدمها   لان البدن الصالح علة لعلية العلة المفيضة

اي لا استلزام حدوث النفس النفوس مع حدوث الابدان لبطلان التناسخ
وحاصله ان حدوث النفس عن العلة القديم متوقف على حصول الاستعداد
مع عدم البخل في المبدا فيجب حدوث النفس لوجوب وجود المعلول عند تمام
العلة فنفسان مدبرتان لبدن المتعلقة الحادثة وفيه اشارة الى انه
لا مانع من تعلق النفوس الغير المدبرة ببدن الانسان الا ترى ان بعض المحققين
صرح بانه يتعلق ببدن الجنين اولا نفس نباتية ثم حيوانية ثم ناطقة و
بالجملة البديهي امتناع ان يتعلق نفسان من نوع واحد بحيث يفعل كل منهما ما
يفعل الاخرى لا من نوعين فانه لبطلان غير ضروري فلا الفيض او العلة
التامة للفيضان حينئذ غير موجودة لانتفاء الشرط بل لوجود مانع فكفاية
استعداد البدن في الفيضان بل كفاية وجود البدن في تمامية الاستعداد غير
مسلم فيلزم الدور اكثر استعمال الدور في التعريفات واما في الاستدلال
فيسمى فيه المصادرة على المطلوب فاما ان يتعلق ولما كان صورته مادة
الابدان الهالكة منحصرة في الاحتمالات المذكورة فابطالها استلزم ابطال
زيادة الابدان الهالكة وبه يتم الملازمة بل نقول اذا بطل زيادة الهالكة
فهي اما مساوية او الهالكة انقص والثاني يحقق بدن بلا نفس او ان النفس
غير حادثة وان التعلق ليس الا بالانتقال والتناسخ فثبت انه على تقدير القول
بالتناسخ يلزم مساوات الابدان الحادثة والهالكة فثبت امر زايد على الاول
وهو نقصان الهالكة غير ضروري واعترض عليه والفه عدم حدوث ابدان
مساوية في العدد للهالكة بالهواء في ذلك البلد مسلم واما عدم حدوث مثلها

في القابل اعني البدن و
عند حصول الاستعداد ادم

في الابدان فقط

فليحدث مثلها في تمام الربع المسكون لابد لنفيه من دليل من قصور قدر ما يمكن
اي القصور الواجب تعالى بوجه يمكن ان يظهر ذلك الوجه للبشر مثل كونه واجبا
بريا عن النقائص وغيرها فقوله وانه واجب عطف تفسيري للقدر وبيان للقدر
الممكن وفي بعض النسخ وهو انه قوله ثم ادرك الغير الخ والترتيب المذكور باعتبار الاتم
في الشرف والا فادرك بالعكس فتكون عالما بالكليات اي يكون جميع تلك
الصور المرتسمة عالما عقليا مشابها للعالم الموجود الخارجي الجسماني المادي
والروحاني المجرد العدالة فقيل هي رابعة ملكة مستتبعة للكمالات الثلث
وقيل هي مجموع تلك الملكات الثلث فافراط القوة الشهوانية هي الفجور
وتفريطها الخمود وكلتاهما مذمومتان والمتوسط بينهما العفة وكذا البواقي و
طرفا الشجاعة وهما التهور والجبن وكذا الحكمة متوسطة بين الجربزة والبلاهة
والتفصيل في كتب الاخلاق تمام فان مدركات لف ونشر غير مرتب وتعلق
كل من الوجهين بكل من الكمال والشرف وجه بعيد وثباتها حاصله ان النفس باقية
فادراكاتها غير منقطعة فهي غير متناهية بمعنى لا تقف واما القوى الجسمانية فمتناهية
كما سبق وزيادة اللذة العقلية عن الجسمانية ظاهرة اذ المراد لوازم الاعمال
الخسيسة كالاكل ونحوه نراهم يتركون الغذاء وهم مشغولون باللعب ولا يتركون
اللعب فهم يؤثرون اللذة العقلية التي هي الغلبة فيختارون الالم الجسماني
لذلك اي اللذة الكاملة حتى لا ينافي ما سبق من اثبات اللذة العقلية
قبل الموت ايضا من جهل المركب لما كان غاية الخلاف معتبرة في
التضاد وفسره بالجهل المركب ولا بالبسيط ايضا مضاد او نقول هو داخل

البسيط

خص

في التخلق المذموم الا انه خص الجهل المركب بالذكر لكونه اشد وفي بعض النسخ
ذكر الجهل البسيط ايضا النفس الكاملة كمال النفس بحسب القوة النظرية
تصور حقائق الاشياء والتصديق اليقيني باحوالها وبحسب القوة العملية يتحقق العملية
نقاؤها عن الهيئات البدنية الردية فلا تخلو النفس اما ان تتصف بالكمال
بحسب النظرية اولا وعلى الثاني اما لها شوق الى الكمال اولا وعلى التقادير
اما نقية عن الهيئات الردية اولا فالمطلوب في هذه الهداية اورد الحالة
الاولى من النظرية بقسميها اعني حصول الكمال النظري بمعنى الخلو عن الشوائب
الردية او بدون الخلو واورد في الهداية الآتية الحالة الثانية وهي خلو
النفس عن الكمال النظري مع الشوق اليه من غير تقسيمها بالنظر الى الكمال
العملي وفي الثالثة اورد الحالة الثالثة اعني الخلو عن الكمال النظري مع عدم
الشوق اليها لكن فصلها الى القسمين بحسب العملية الجازمة اي اشارة
الى ان المراد بالبرهانية هي اليقينية فان اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق
للواقع الثابت والاول احتراز عن الظن والثاني عن الجهل المركب والثالث
عن اعتقاد المقلد الذي يزول بتشكيك المشكك في الاعتقاد ويشمل الكل
الاضافة اي الاضافة الادعائية لامية والمراد بالمعتقد الردية والمراد
بالصدق لانه هو المحقق اي معتقده نسبة الى التحقق لكونه متحققا نفسها
او من قبيل اضافة المشبه به والتصديق بمعناه اي معتقد شبيه الصدق في
التحقق او للتشبيه فهو من اضافة متعلق المسبب الى السبب فان الوصول الى التشبيه
متعلق بالمقصود والوصول بسبب عن الصدق ثم اطلاق الصدق على القول

حقيقة

حقيقة وعلى النسبة تجوز بمعنى ثباتها فهو من قبيل عموم المجاز قال الله تعالى جل جلاله
اي الايمان اشارة الى الكمال النظري وعدم اللبس الى الكمال النظري العملي
والامن والاهتداء مرتبة تلك النفس الكاملة بحسب السعادة الاخروية وحينئذ
يحصلها لها من اللذات ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وان لم يحصل اي مع حصول الكمال النظري لم يبق رجاء الوصول لعدم
آلة الوصول الى تلك الشهوات اعني البدن قال صاحب التلويحات يعني
ان الالم الحاصل من فوت الكمال النظري بسبب جهل المركب ابدي واما الالم
الحاصل من فوته بسبب غيره او من فوت الكمال العملي فيزول بزوال العارض
الموجب له ذوات العقائد وهي حاجات الجهل المركب ثم اعلم انه
ان حمل كلام صاحب التلويحات على انه لا يرجى منه النجاة عن الالم بل هو ابدي
المهافيرد عليه ان لم يزل الجزم فلا شعور بالنقصان فلا الم وان زال
في الفرق بين زواله وبين زوال اصل العقيدة فلم نزل بهي البقعه وتقليد النفس
من اهل السعادة بزوال الالم وان حمل على انه لا يرجى النجاة عن الجهل
المركب بل تبائد الجهل فلا يحصل السعادة والاتصاف بناء على ان اذا اعتقد
الشخص حصول المطلوب ينبغي العقد والطلب فكيف يرجى الزوال لا يرد ما ذكره
اولا اختيار عدم زوال الجزم فعدم الشعور بالنقصان حينئذ لا ينافي
عدم زوال الجهل وعدم حصول السعادة وانما ينافي حصول الالم وعلى
هذا التقرير هو لم يدع الاسم واما الجواب المذكور فهو اختيار للشق الاول
بتجويز زوال الجزم والعقيدة الباطلة وليس الالم حينئذ لزوال الجزم مع

ترتیب نماز جعفر طیار چهار رکعت است

در رکعت اول بعد از حمد سوره اذا زلزلت و در دوم والعادیات و در سوم اذا جاء و در چهارم قل هو الله احد بعد از قرائت ۱۵ بار تسبیحات اربعه

بعد از سلام آخر یا رب یا رب یا الله یا رب یا رحمن یا رحیم یا ارحم الراحمین

---

۲۳۵ ورق

مع بقاء العقيدة الغير الجازمة المانعة عن الاتصال بل لتا سفها على ضيعها
ويفسخ وقتها العدم وجدان ما اعتقدته صوابا يقينا انه اذا سلم زوال اصل
العقيدة فلا محالة بحصيل ضدها وتحصيل الكمال والاتصال بالسعادة فع بقاء
ذلك لا يصف محل تامل بل يكون لها في السعادة بالاتصال بالمبادي عما فاتها
سابقا الساذجة اي الخالية عن الكمال النظري وهي قد لا يظهر لها في النشأة
الا من شانها ذلك نعم مع اتفاق الكسب لها الطريق النظري في الجزئيات
فلا تنفطن بانها لو اشتغلت بتحصيل المعارف الحقيقة التي بذ عن كل عاقل
من معاقل بانها كمال و بذلت الجهد فيه لحصلت لها تلك الحقائق و
صارت كاملة فحينئذ لا تشتاق الى كمالها وسياتي هذا القسم في الهداية
الاخيرة واما اذا ظهر لها ذلك صارت مشتاقة في النشأة الاولى لكن الشوق
في النشأة الاولى ضعيف ويتاكد في الآخرة واليه اشار المصنف
بهذه الهداية يوجب مجرد الشوق اي لا يبلغ شوقه الى حد يوجب انبعاث
حاجة الى تحصيل الكمال فهذه النفس البليهة لا يحصل لها ما يحصل للنفوس
الكاملة المتخيلة بالصور القدسية من اللذات لكنها سالمة عن العذاب
النفسي لكنه غير دائم لزواله بزوال العارض اعني الهيئة البدنية
و فوق طورهما طور اي وراء العقل هو ما يجده الصوفية وليس المراد بقولنا
وراء العقل انه العقل يكذبه فان ذلك باطل بل المراد ان العقل لا يصل
الى كنهه ولا يظهر امره الا بالهام الالهي والله اعلم بالحقيقة الحال هذا آخر ما قصدته
فالحمد لله على اتمامه وله الشكر على جزيل انعامه وصلواة الله وسلامه على...